



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Centro de Filosofia e Ciências Humanas

Departamento de Psicologia

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Mestrado em Psicologia

Dissertação de Mestrado

**MAL-ESTAR NO BEM-ESTAR DA CRIANÇA: UMA ANÁLISE
ÉTICO-POLÍTICA DA DESTITUIÇÃO DE PODER FAMILIAR**



Fernando Luiz Salgado da Silva

Orientadora: Dra. Mara Coelho de Souza Lago

Dra. Louise Amaral Lhullier

Área de Concentração: Práticas Sociais e Constituição do Sujeito

Linha de Pesquisa: Psicanálise, Sujeito e Cultura

Florianópolis, agosto de 2013

FERNANDO LUIZ SALGADO DA SILVA

Dissertação de Mestrado

**MAL-ESTAR NO BEM-ESTAR DA CRIANÇA: UMA ANÁLISE
ÉTICO-POLÍTICA DA DESTITUIÇÃO DE PODER FAMILIAR**

Dissertação de Mestrado, submetida ao
Programa de Pós-Graduação em Psicologia
da Universidade Federal de Santa Catarina,
como exigência parcial para obtenção do
grau de Mestre.

Orientadora: Dra. Mara Coelho de Souza
Lago

Co-orientadora: Dra. Louise Amaral Lhullier

Florianópolis, agosto de 2013.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária
da UFSC.

DA SILVA, Fernando Luiz Salgado
MAL-ESTAR NO BEM-ESTAR DA CRIANÇA: UMA ANÁLISE
ÉTICOPOLÍTICA
DA DESTITUIÇÃO DE PODER FAMILIAR / Fernando Luiz
Salgado da Silva ; orientadora, Mara Coelho de Souza
Lago
; co-orientadora, Louise Amaral Lhullier. -
Florianópolis,
SC, 2013.
237 p.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas.
Programa
de Pós-Graduação em Psicologia.
Inclui referências
1. Psicologia. 2. Direito da Criança. 3. Psicanálise.
4.
Ética. 5. Destituição de Poder Familiar. I. Lago, Mara
Coelho de Souza. II. Lhullier, Louise Amaral. III.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-
Graduação em Psicologia. IV. Título.

AGRADECIMENTOS

À vó Maria, pela sua dedicação à minha criação! Obrigado pela sua lealdade ao nosso laço e pelo incentivo aos estudos;

À Louise Lulhier, *merci* pelo encorajamento nos meus projetos, profissionalismo e respeito durante meu caminho;

À Mara Lago, pela sua sabedoria na espera do meu amadurecimento. Obrigado pelas críticas na justa medida, mantendo um senso de profundo respeito ao outro;

Ao Prof. Alexandre Moraes da Rosa, pelas preciosas contribuições na qualificação;

À banca examinadora, Profa. Sônia Altoé, Prof. Fernando Aguiar e Adriano Beiras que aceitaram o convite e se dispuseram a ler e contribuir com o trabalho.

À juíza da Infância e Juventude de Florianópolis, pelo acesso aos processos encerrados de DPF.

Ao meu pai, na sua simplicidade, soube mostrar seu apoio e a torcida pelo filhão caçula! Obrigado pelo entusiasmo e pelas palavras cautelosas pré-Paris de “cuidado com a homofobia, filho”!

À Daphne, pela amizade! “Estamos todos sozinhos juntos nessa!” Obrigado pelas leituras de algumas partes do trabalho e pelas palavras de continuar me incentivando a caminhar, apesar da falta de luz durante muitas partes do caminho;

À minha mãe, pela confiança no meu sucesso;

À CAPES e ao programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC pela concessão da bolsa pela qual tive a oportunidade de aprimorar minha formação profissional e intelectual e conseguir uma vaga na *Cité Internationale Universitaire de Paris*;

Ao grupo de cooperação França-Brasil “*Franc(h)ement Brésilien*” de Direito e Psicanálise em Paris, em especial à Marlène Iucksch, por abrir espaço ao diálogo sobre as políticas de proteção à infância no Brasil;

Aos integrantes do Núcleo de Estudos em Psicanálise (NEP/UFSC) e do Margens/UFSC, Marília e Denise em especial, que fizeram parte da minha trajetória de pesquisa.

À la France, un pays incroyable que m'a ouvert des portes, et m'en a fermées d'autres quand même! A toutes les personnes que j'ai connues en France, merci pour tout ce qui j'ai appris, j'ai vécu et partagé... Je vous prie de recevoir mesdames et messieurs, l'expression de mes sentiments les meilleurs et mes salutations distinguées! Merci beaucoup! Et au revoir...

Aos meus orixás de cabeça, Xangô e Iansã. Kaô Kabecile! e Eparrei Oiá!!

E demais que não foram citados, porém fizeram parte do caminho, Celso, Flávio, Iago e Thierry o meu muito obrigado.

CÂNTICO NEGRO

José Régio

"Vem por aqui" - dizem-
me alguns com os olhos
doce

Estendendo-me os
braços, e seguros
De que seria bom que eu
os ouvisse
Quando me dizem: "vem
por aqui!"

Eu olho-os com olhos
lassos,

(Há, nos olhos meus,
ironias e cansaços)

E cruzo os braços,
E nunca vou por ali...
A minha glória é esta:
Criar desumanidades!

Não acompanhar
ninguém.

- Que eu vivo com o
mesmo sem-vontade

Com que rasguei o
ventre à minha mãe
Não, não vou por aí! Só
vou por onde

Me levam meus próprios
passos...

Se ao que busco saber
nenhum de vós responde
Por que me repetis: "vem
por aqui!"?

Prefiro escorregar nos
becos lamacentos,
Redemoinhar aos ventos,
Como farrapos, arrastar
os pés sangrentos,
A ir por aí...

Se vim ao mundo, foi
Só para desflorar
florestas virgens,
E desenhar meus
próprios pés na areia
inexplorada!
O mais que faço não vale
nada.

Como, pois, sereis vós
Que me dareis impulsos,
ferramentas e coragem
Para eu derrubar os meus
obstáculos?...

Corre, nas vossas veias,
sangue velho dos avós,
E vós amais o que é
fácil!

Eu amo o Longe e a
Miragem,
Amo os abismos, as
torrentes, os desertos...

Ide! Tendes estradas,
Tendes jardins, tendes
canteiros,
Tendes pátria, tendes
tetos,
E tendes regras, e
tratados, e filósofos, e
sábios...

Eu tenho a minha
Loucura !
Levanto-a, como um
facho, a arder na noite
escura,
E sinto espuma, e
sangue, e cânticos nos
lábios...
Deus e o Diabo é que
guiam, mais ninguém!
Todos tiveram pai, todos
tiveram mãe;
Mas eu, que nunca
principio nem acabo,
Nasci do amor que há
entre Deus e o Diabo.

Ah, que ninguém me dê
piedosas intenções,
Ninguém me peça
definições!
Ninguém me diga: "vem
por aqui!"
A minha vida é um
vendaval que se soltou,
É uma onda que se
alevantou,
É um átomo a mais que
se animou...
Não sei por onde vou,
Não sei para onde vou
Sei que não vou por aí!"

VERSOS ÍNTIMOS

Augusto dos anjos

Vês! Ninguém assistiu
ao formidável
Enterro de tua última
quimera.
Somente a Ingratidão -
esta pantera -
Foi tua companheira
inseparável!

Acostuma-te à lama que
te espera!
O Homem, que, nesta
terra miserável,
Mora, entre feras, sente
inevitável
Necessidade de também
ser fera.
Toma um fósforo.
Acende teu cigarro!
O beijo, amigo, é a
véspera do escarro,
A mão que afaga é a
mesma que apedreja.

Se a alguém causa inda
pena a tua chaga,
Apedreja essa mão vil
que te afaga,
Escarra nessa boca que
te beija!

RESUMO

Este trabalho visa investigar discursos sobre a ação jurídica de Destituição de Poder Familiar no Brasil. DPF é uma lei civil que consiste na retirada da guarda dos pais de crianças e adolescentes em situações consideradas de extrema gravidade, tais como violência, negligência, maus-tratos e abandono. A partir do diálogo entre Psicanálise, Filosofia, Análise de Discurso e Direito, propus-me a acompanhar o plano obscuro de produção de sentidos sobre o princípio que orienta a medida de DPF: o melhor interesse da criança, o bom e o seu bem-estar. Baseando-me em Freud no *Mal-estar da Cultura* e Lacan no *Seminário VII – A Ética psicanálise*, percorri discursos jurídicos, discurso de uma política pública e também das teorias sociais críticas sobre o tema. O dispositivo metodológico utilizado foi a correlação do enunciado, advinda da Análise do Discurso francesa. Assim, o bem supremo de Aristóteles; o céu estrelado da submissão absoluta à lei moral em Kant; o bem utilitarista de Bentham; o bem da verdade da ciência positivista; e o bem cristão apareceram nas correlações de enunciado do bem-estar da criança. Ressalto, sobretudo, a ética do respeito aos fundamentos da experiência de cada sujeito humano,

proposta pela psicanálise. Por considerar o sujeito um ato de resposta, o dispositivo da DPF pode ser um momento de elaboração simbólica de experiência traumática e/ou violenta. Desse modo, leva-se em conta o pedaço de real que habita o ser humano, que não cede aos formalismos do campo jurídico.

Palavras-chave: Bem-estar da criança; Mal-estar; Direito da Criança; Psicanálise; Ética.

RÉSUMÉ

Ce travail prétend investiguer des discours sur l'action juridique de la Destitution de Pouvoir Familial (DPF) au Brésil. La DPF est une loi civile qui consiste à retirer la garde des enfants de leurs parents dans des situations considérées d'extrême gravité, comme la violence, négligence, maltraitance et abandon. A partir du dialogue entre la Psychanalyse, la Philosophie, l'Analyse du Discours et le Droit, j'ai proposé le suivi du domaine obscur de production de sens sur le principe qui régit la mesure de la DPF: le meilleur intérêt de l'enfant, le bon et son bien-être. Ma base théorique est Freud dans *Malaise dans la Civilisation* e Lacan dans le *Séminaire VII – L'Éthique de la Psychanalyse*, j'ai parcouru les discours

juridiques, les discours d'une politique publique et aussi les théories sociales critiques sur ce thème. La méthodologie utilisée fut la corrélation d'énoncé, que j'ai tirée de l'Analyse du Discours Française. Ainsi, le souverain bien chez Aristote, le ciel d'étoile de la soumission absolue à la loi morale chez Kant, le bien utilitariste de Bentham; le bien de la vérité de la Science positiviste; et le bien chrétien sont apparus dans les corrélations d'énoncé du bien-être de l'enfant. J'ai pointé, surtout, l'éthique du respect des fondements de l'expérience de chaque être humain, proposée par la psychanalyse. Comme je prétends considérer le sujet une acte de réponse, le dispositif de la DPF peut être un moment d'élaboration symbolique d'une expérience traumatique et/ou violente. Ainsi, il est clair que la prise en compte du morceau de réel qui habite l'être humain ne cède pas aux formalismes du monde juridique.

Des mots-principaux: Le Bien-être de l'enfant; Le Malaise; Le Droit de l'enfant; La Psychanalyse; L'Éthique.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
1.1 Qual é o problema?	11
1.2 Notas sobre o alívio de vidas severinas e desamparos...	24
2. APONTAMENTOS METODOLÓGICOS	31
2.1 Considerações epistemológicas	32
2.2 Procedimentos	35
2.3 Definição do Corpus de Pesquisa	37
2.4 Dispositivo Analítico: o correlato do enunciado	38
3. OS CONCEITOS DE BEM/BOM/MELHOR NA PSICANÁLISE FREUDO-LACANIANA	43
3.1 O Bem no Mal-estar na Cultura	43
3.2 O Bem Supremo das virtudes em Aristóteles	51
3.3 O Bem e o Bom no Ensino de Lacan	65
4. NOTAS SOBRE O HIGIENISMO SOCIAL E A CRIMINALIZAÇÃO DOS POBRES NO BRASIL DO SÉCULO XX	77
4.1 A história e suas (im)permanências	77
4.2 O Limpo avança sobre o sujo: considerações sobre a moral higienista	79
4.3 A Destituição de Poder Familiar no Brasil como Criminalização de famílias Pobres	94
4.4 Violência Social e Responsabilidade	103
5. DISCURSO JURÍDICO: PROCEDIMENTOS E LEGISLAÇÕES QUE DETERMINAM A DPF	109

5.1 Procedimentos de DPF em Florianópolis	109
5.1.1 Porta de entrada da denúncia	109
5.1.2 Deflagração de Destituição de Poder Familiar, seguida de Medida de Acolhimento Institucional pelo Ministério Público	111
5.2 Exposição sobre as legislações que determinam a DPF	
5.2.1 Contextualizações gerais	115
5.2.2 Casos previstos para Destituir Poder Familiar	118
5.2.3 Ministério Público e a DPF	119
5.2.4 O dever dos pais	121
5.2.5 Do pátrio poder ao poder da mãe	123
5.2.6 Sobre o “dever de sustento” e a Política Nacional de Assistência Social	126
5.2.7 A criança não é absoluta prioridade para o Estado.	130
5.2.8 O Estado é (ir)responsável?	131

6. DISCURSO JURÍDICO – AS LEIS COMO UMA DEMANDA POLÍTICA DA CULTURA 133

“Eu não gosto do Estado!”: sobre o semblante no discurso da legislação da infância e a questão política da justiça 133

7. DISCURSO JURÍDICO: O BEM DA VERDADE É QUE TUDO QUE É SÓLIDO SE DESMANCHA NO AR 153

7.1 Se Deus é por nós, quem será contra nós?	153
7.2 A busca da verdade como um bem	161

8. DO AMOR-AO-PRÓXIMO-COMO-A-SI-MESMO AO “VOCÊ PRECISA! MAS EU NÃO QUERO!” 175

8.1 Notas sobre a dificuldade em evitar que o julgamento moral determine a atuação profissional	175
8.2 A Linha de Cuidado	178

8.3 Conta para mim, eu só quero te ajudar: uma curiosidade “a” mais no olhar?	185
8.3.1 O que ela diz ser seu papel?	187
8.3.2 Qual é, afinal, seu papel na instituição?	188
8.4 A destituição do poder da imagem e o avanço de Jacques Lacan	193
8.5 A indiferenciação do eu e as consequência éticas no atendimento da criança	199
9. CONSIDERAÇÕES FINAIS	209
10. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	219
11. ANEXO	228

SIGLAS

DPF – Destituição de Poder Familiar

ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente

SAC - Serviço de Ação Continuada

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

MSD – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate
à Fome

ONG – Organização Não-Governamental

CFP - Conselho Federal de Psicologia

PBF - Programa Bolsa-Família

PTCR - Programas de Transferência Condicionada de
Renda

UFF - Universidade Federal Fluminense

UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina

UERJ - Universidade Estadual do Rio de Janeiro

RAIVVS – Rede de Atenção Integral às Vítimas de
Violência Sexual

AD - Análise de Discurso francesa

MP – Ministério Público

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social

CREAS - Centro de Referência Especializada de
Assistência Social

PAIF - Serviço de Proteção e Atendimento Integral à
Família

PAEFI - Serviço de Proteção e Atendimento Especializado
a Famílias e Indivíduos

IML - Instituto Médico Legal

LOAS - Lei Orgânica de Assistência Social

PNAS - Política Nacional de Assistência Social

LA - Liberdade Assistida

PSC - Prestação de Serviços à Comunidade

CT – Conselho Tutelar

CPP - Código de Processo Penal

DSD – Depoimento Sem Dano

PNH - Política Nacional de Humanização

1. INTRODUÇÃO

1.1 Qual é o problema?

A destituição de poder familiar se justifica como tema de pesquisa em função da complexidade que essa decisão e a ação judicial daí decorrente apresentam para aqueles que participam desse processo. Juízes, assistentes sociais, psicólogos, promotores se veem convocados a decidir sobre a retirada de guarda de uma criança e/ou adolescente, de sua família de origem para sempre. Uma vez executada essa medida, ficam proibidos quaisquer contatos da criança com a família de origem, visto que esta será encaminhada para adoção¹. Daí surgiu a questão de pesquisa que deu origem a este trabalho: quais são os critérios utilizados nessa tomada de decisão e que tipo de escuta é feita para tomar uma medida tão radical para as vidas dessas crianças?

Um encontro ocasional contribuiu para que essa pergunta se apresentasse para mim de forma mais contundente. Estava esperando um ônibus, quando uma mulher sentou-se ao meu lado. Tinha aproximadamente 50 anos, cabelos negros despenteados e roupas sujas, saliva branca acumulada nas laterais da boca; cheirava mal e estava acompanhada de três cachorros vira-lata grandes. Após sentar-se ao meu lado começa a chorar, e explica que “a justiça” acabara de lhe tirar a guarda de um dos filhos. Não falei da minha pesquisa, é claro, apenas escutei o que ela queria falar.

Ao final de um breve relato, pediu-me dinheiro para pagar a passagem de ida ao centro da cidade. Disse-lhe que não tinha. Ela continuou seu relato, dizendo que não queria

¹ Segundo Ênio Gentil Junior e Amanda Oliari Meloto (2011, p. 35), “não menciona o Estatuto em dispositivo algum que a medida de destituição do poder familiar seria definitiva ou irrevogável. A irrevogabilidade é inerente unicamente à adoção (art. 39, § 1º14).”

que isso acontecesse, amava muito seu filho e a retirada “estava doendo muito, muito mesmo”. Acrescentou também que era soropositiva, alcoolista, e estava com medo de que a Justiça lhe “tirasse” também o filho menor.

O que me chamou atenção foi o estado extremamente frágil dessa mulher. Encontrava-se bastante abalada com os fatos que estavam acontecendo à sua volta. A ação jurídica incidiu sobre a criança, deixando a mãe, embora limitada para cuidar de si e/ou de alguém, sem suporte para trabalhar sua condição, tampouco para elaborar seus impasses entre o desejo de continuar exercendo sua maternidade e seus outros interesses.

Outro ponto que me marcou foi a resposta à pergunta que lhe fiz, sobre o que ela precisaria fazer para que não lhe fosse tirado o outro filho. Ela, um tanto quanto mecanicamente, dando indícios que repetia algo que ouvira das assistentes técnicas, respondeu: “dar-comida; levar-na-escola; lavar-roupa-do-filho”. Esses são os cuidados mínimos exigidos pelas assistentes sociais.

Os vizinhos que passavam e a cumprimentaram durante esta breve conversa, sinalizavam que ela era bastante conhecida naquele bairro. A forma com que se dirigiam a ela indicava que a considerava “meio louquinha”, mas percebi que era querida. Na conversa comigo, ela deu a entender que morava perto de sua família, o que poderia ser um indicador de que contava com uma rede de apoio social. Apesar de sua condição miserável, contava com pessoas que a ajudavam a cuidar dos filhos.

Até então, estava firme na decisão de desenvolver uma discussão sobre a destituição de poder familiar articulando-a com a questão social da criminalização da pobreza. Porém, fui surpreendido por esse acontecimento, que me levou a outros olhares sobre a destituição de poder familiar, para além da determinação social implicada na literatura a que vinha tendo acesso. Um novo desafio se colocava na construção da pesquisa: como compor uma

discussão que contemplasse as questões culturais ou estruturais brasileiras de distribuição desigual de riqueza, sem deixar de enxergar que, em certas circunstâncias da vida, alguns pais hesitam em ocupar algumas funções parentais? Como, discutir, também, a responsabilidade dessa mãe em relação a seu desejo de continuar exercendo sua maternidade? Promoção de direitos da criança significa deixar à margem os pais?

São muitas as questões que surgem a partir daí. O mal-estar deste trabalho decorre da falta de discussões satisfatoriamente proporcionais ao grau de complexidade que se impõe em relação à aplicação de tais medidas pelo poder estatal. Ou ainda, de reflexões que contemplem a delicadeza que esse assunto demanda. Do meu lugar de psicólogo, logo estranhei o texto que regulamenta este tipo de medida. Durante minha formação, sempre marcada por extensas leituras de teorias e variadas correntes de pensamento para abarcar a complexidade de alguns fenômenos psíquicos e culturais, questioneei os documentos oficiais da legislação que regulamenta a DPF, pois me pareceram textos excessivamente breves e vagos.

No Brasil, a destituição de poder familiar está delineada a partir de três documentos jurídicos: Constituição Federal de 1988; Código Civil de 2002; e Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) de 1990, que é o mais específico, em se tratando dos Direitos da Criança e do Adolescente.

Em linhas gerais, esta legislação consiste na retirada de guarda de pais que estejam em situações de violência consideradas de extrema gravidade contra pessoas menores de 18 anos, tais como negligência, maus-tratos e abandono. Estas crianças são, então, encaminhadas a instituições de acolhimento, antigamente chamadas de abrigos, à espera de adoção.

Um dos problemas enfrentados na implantação desses 23 anos de ECA é a execução desmedida de ações de Destituição de Poder Familiar (DPF), ocasionando um

aumento da população de crianças em situação de abrigo, produzindo-se longas filas para adoção. Em 2003, o Levantamento Nacional de Abrigos para Crianças e Adolescentes da Rede do Serviço de Ação Continuada (SAC) levantou 20.000 crianças abrigadas no território nacional. A pesquisa realizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) em 2006, informou que 86,7% das crianças e adolescentes abrigados possuíam família, com a qual a maioria mantinha vínculos (58,2%), sendo os motivos relacionados à pobreza os mais citados para o abrigo (52%). Ainda assim, o tempo de duração da institucionalização variava entre 2 e 5 anos para 32,9% de todos os abrigados.

Já um relatório mais recente, de 2010, cita outro *Levantamento Nacional de Crianças e Adolescentes em Serviços de Acolhimento* pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) do governo federal, que constatou aproximadamente 54000 crianças e adolescentes em situação de acolhimento. Tal número foi obtido a partir de um Cadastro Nacional de Adoção, que contém um banco de dados com todas as crianças inscritas nessas instituições de acolhimento à espera de adoção. Isso significa que quase triplicou o número de crianças nesses lugares ao longo dessa última década. No que se refere aos motivos de ingresso nesses estabelecimentos, apareceram casos de negligência da família (35,6%), pais dependentes químicos ou alcoolistas (20,1%), abandono pelos pais ou responsáveis (16,3%), carência de recursos materiais dos pais ou responsáveis (10,1%). Em Santa Catarina, essa pesquisa contou 1.456 crianças em serviços de acolhimento institucional e 310 crianças em serviços de acolhimento em família acolhedora².

² Acolhimento institucional em famílias acolhedoras: serviço que organiza o acolhimento, em residências de *famílias acolhedoras* cadastradas, de crianças e adolescentes afastados do convívio

Tal levantamento faz parte de um plano para consolidar o Direito à Convivência Familiar e Comunitária (SILVA, 2004). Considera-se que o respeito à integridade da criança e do adolescente passa pela manutenção dos seus laços sociais, pela vivência afetiva em família, pelos pertencimentos sócio-culturais da sua comunidade de origem. Assim, há uma série de políticas públicas que visam garantir convivência familiar e comunitária de crianças e adolescentes. A aplicação dessas políticas têm causado polêmicas e controversas. Trata-se de uma articulação de grande complexidade entre judiciário, ministério público, ONGs, e toda uma rede de serviços públicos que tentam, à sua maneira, barrar violências intra-familiar envolvendo crianças.

No entanto, como alerta Freud (2010, [1930], p. 99), em *“O Mal-estar na Cultura”*, é importante não associar avanço cultural e aperfeiçoamento, pois nem sempre aquele traz “boa novas (...) tomamos o cuidado de não concordar com o preconceito de que a cultura é sinônimo de aperfeiçoamento, de que é o caminho da perfeição traçado para os seres humanos”. Portanto, cabe avaliar os efeitos desses avanços no que se refere à população que as ações dessa rede visam beneficiar.

Para começar, conforme o levantamento supracitado, a nova legislação trouxe um aumento sintomático de casos de DPF, criando inclusive, a

familiar por meio de medida protetiva (ECA, Art. 101), em função de abandono ou cujas famílias ou responsáveis encontrem-se temporariamente impossibilitados de cumprir sua função de cuidado e proteção, até que seja viabilizado o retorno ao convívio com a família de origem ou, na sua impossibilidade, encaminhamento para adoção. Propicia o atendimento em ambiente familiar, garantindo atenção individualizada e convivência comunitária, permitindo a continuidade da socialização da criança/adolescente. (MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME-MDS. 2009, p. 76)

necessidade de frear esses números através do *Plano Nacional de Promoção, Proteção e Defesa do Direito à Convivência Familiar e Comunitária* (BRASIL/ Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, 2006). Fica evidente, portanto, que a aplicação da nova legislação gerou “efeitos colaterais” que exigiram novas ações com a finalidade de corrigi-los. Este Plano mantém como norteador básico o *melhor interesse* da criança e traz uma excelente análise sociológica e estratégica no sentido da não criminalização da pobreza:

A posição defendida neste Plano é que: 1) políticas preventivas proporcionem a permanência da criança e do adolescente com sua família de origem; 2) o afastamento do ambiente familiar seja medida excepcional e provisória; 3) realize-se um investimento efetivo para a reintegração familiar, desde o primeiro dia de separação da criança ou do adolescente de sua família; 4) não se assuma uma postura de defesa intransigente dos laços biológicos, mas sim de laços afetivos e estruturantes para a personalidade da criança e do adolescente; 5) haja comunicação permanente entre os serviços de acolhimento e a Justiça da Infância e Juventude; 6) a adoção seja medida excepcional, realizada apenas quando esgotadas as possibilidades de reintegração à família de origem; 7) avaliem-se as situações caso a caso, tendo sempre como princípio o norteador básico o melhor interesse da criança e do adolescente. (BRASIL/ Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, 2006, p. 43)

Na lógica do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), é preciso livrar essas crianças e adolescentes de todo mal que existe fora do universo jurídico e assistencial, e assim, nas palavras da lei, livrá-los de “toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.” (Art. 5, ECA). A partir dessas leituras e de conversa com muitos profissionais, foi sendo possível a formulação do recorte dessa pesquisa.

Será possível livrar as crianças brasileiras de todo mal-estar e violências, dos diversos tipos de crueldades e discriminações existentes no mundo? É razoável poupá-las ou protegê-las do mal? Que tipo de laço social é estabelecido pelos profissionais dessa área a partir desse ideal de proteção da criança abandonada e/ou violentada?

Dessa maneira, o que se impõe como problema ético é um princípio que vem orientando muitos rompimentos de laços familiares que, *em nome do melhor interesse da criança*, determina práticas de abrigamento desmedido e sem dar a devida prioridade a ações que visem fortalecer os laços familiares.

Assim, o *melhor*, o *bom* e o *bem* atravessam os discursos de profissionais envolvidos na judicialização de situações de violência, legitimando suas ações de interferência nos destinos de crianças. O *melhor* é definido por um juiz ou por um promotor público que, de acordo com a “consciência” de seu espírito legislador, pretende saber, na cena jurídica, o que é melhor para o outro. Respalado, claro, pelas certezas produzidas por psicólogas e assistentes sociais.

Desse modo, o argumento de *fazer o bem* se encontra pulverizado, tanto nos textos da lei quanto nas práticas dos técnicos do judiciário que, em nome do melhor interesse da criança, retiram-na de seu ambiente familiar. Sonia Altoé (1990) ressalta que em nome de se fazer o bem, de distanciar as crianças de todo mal que atingia seus pais e do ambiente das favelas e periferias pobres, as crianças são confinadas em internatos-prisão.

Altoé (2010) alerta, ainda, para as consequências dessa ética do bem, que consiste em decidir pelo outro o que é bom ou não para ele: não raras vezes ocorre uma destituição da condição de sujeito, deslocada para a condição de objeto, sem subjetividade, em nome da promoção do “melhor interesse da criança”.

Na trama de movimentos contemporâneos de questionamentos no mesmo sentido, temos a campanha do Conselho Federal de Psicologia (CFP) lançada em 2011. A Comissão de Direitos Humanos do CFP lançou uma campanha publicitária intitulada “*Em nome da proteção e do cuidado, que formas de sofrimento e exclusão temos produzido?*”, a fim de refletir sobre práticas psicológicas que, embora bem-intencionadas, por se fazerem em nome de proteção integral e/ou de cuidado, encontram-se articuladas aos movimentos de controle e aprisionamento da vida. Esta campanha objetiva promover a reflexão a respeito do movimento de políticas públicas que, mesmo visando o bem dos sujeitos a que se dirigem, acabam por reduzi-los, de sujeitos de direitos a meros objetos de intervenção estatal.

Tal campanha surgiu a partir de um recorte temático específico³, porém cabe mencioná-la aqui, pois o histórico da legislação de Direitos da Criança tem somado esforços,

1 Cartaz da Campanha do Conselho Federal de Psicologia



³ Em 2011, o governo federal lançou uma medida de internação obrigatória/compulsória em Comunidades Terapêuticas para usuários de crack. Desde o lançamento dessa medida houve uma série de polêmicas. Mais informações no site: http://www2.pol.org.br/boletins/2011/polnews_20111206.html, acessado em 08/08/2012 às 15:31.

ainda não bem sucedidos, na tentativa de construir a criança como sujeito de direitos, e não como objetos de intervenção estatal, tal como estava colocada nos Códigos de Menores de 1927 e 1979. Ao colocar em análise algumas práticas *psi* ditas de “cuidado e proteção”, ainda não se conseguiu considerar a criança como sujeito, mas sim, que ela continua sendo tratada como objeto de controle de vários braços do Estado.

Por outro lado, o mesmo CFP lançou a 2ª Mostra Nacional de Práticas em Psicologia, em setembro de 2012 em São Paulo, com o tema “*Compromisso com a construção do bem comum*”. Ao investigar qual a concepção de bem que essa autarquia está utilizando, encontrei dificuldades. Parece tomar o sentido da palavra como dado, sem precisar de maiores apresentações. Há uma discussão superficial de bem comum, relacionado com bem-estar psicossocial e qualidade de vida. Só no *blog* do evento foi possível uma maior problematização deste termo, através do depoimento de um psiquiatra, Ernesto Venturini. Este profissional traz, finalmente, uma fala denunciando as armadilhas desse conceito de bem-comum, pois ele é historicamente definido por quem está no poder e encontra-se, muitas vezes, a serviço da dominação e da manipulação política. Venturini encerra sua fala apontando para a importância da construção da autonomia das pessoas, para que elas próprias possam construir suas trajetórias.

2 Cartaz Nacional e Regional, respectivamente, da Mostra de Práticas em Psicologia do Conselho Federal em Psicologia de 2012 com o tema “Compromisso com a construção do bem comum”.



Tal fala foi precedida por um breve posicionamento dos organizadores do evento com relação ao tema central: “Identificamos na expressão bem comum um conceito forte que pode nos orientar pelos próximos anos. Direito, cidadania, democracia, desenvolvimento, divisão da riqueza, sustentabilidade, todas estas idéias perpassam o bem comum.⁴” Em que sentido o bem comum é um conceito forte? Por garantir não-contradição? Se é para o bem comum, não há diferença de posição? Não haveria argumento contra a instalação de um bem comum? É aí que está sua força “inerente”? A aplicação de leis e a democracia bem consolidada garantem bem-estar psicossocial?

Nesta trama de discursos do *bem em si*, o documentário da Rede Globo “Repórter por um dia” mostrou um dia na Vara da Infância e Juventude mais movimentada do Brasil, a de São Paulo, que ajudou na composição do panorama fenomênico deste trabalho.

Interessa trazer particularmente a fala de um Juiz que recorre à iluminação espiritual, para tomar “a melhor” decisão. Iluminado pela sua fé islâmica, o juiz acredita se distanciar do erro, evitando “coisas que não vão ser boas lá na frente”. Em trecho transcrito dessa reportagem, o juiz

⁴Disponível no site: <http://mostra.cfp.org.br/o-bem-comum-por-ernesto-venturini/> Acesso em 22/08/2012, à 13:39.

tem no Torá uma fonte de inspiração e sabedoria, a qual acredita conduzi-lo mais próximo d'A Verdade:

Repórter: Antes de tomar as decisões mais difíceis, o juiz, criado na fé islâmica, também recorre ao livro de orações dos cristãos e dos judeus.

Juiz: Faço meus pedidos, faço minhas orações, porque a gente tem sempre o medo de errar, de fazer uma coisa que não vai ser boa lá na frente.⁵

Tal posição de iluminado pelo livro sagrado aparece expressa em uma prece produzida por um florianopolitano, que evidencia as mesmas articulações entre bem supremo/religião/acesso à Verdade. Na prece, reproduzida abaixo na sua integralidade, dada sua importância na minha própria argumentação, o juiz invoca proteção e discernimento ao Deus Supremo:

A PRECE DE UM JUIZ por JOÃO ALFREDO MEDEIROS VIEIRA

SENHOR Eu sou o único ser na terra a quem Tu deste uma parcela da Tua Onipotência: o poder de condenar ou absolver meus semelhantes. Diante de mim as pessoas se inclinam; à minha voz acorrem, à minha palavra obedecem, ao meu mandado se entregam, ao meu gesto se unem, ou se separam, ou se despojam. Ao meu aceno as portas das prisões se

⁵ Episódio sobre o mundo da adoção, no programa “Repórter por um dia” exibido pela Rede Globo, no dia 03/08/2010. Disponível em: <http://g1.globo.com/profissao-reporter/videos/t/programas/v/adocao-parte-1/1312222/> Acesso em 27/08/2012, às 11:09.

fecham nas costas do condenado ou se lhe abrem, um dia, para a liberdade. O meu veredicto pode transformar a pobreza em abundância, e a riqueza em miséria. Da minha decisão depende o destino de muitas vidas. Sábios e ignorantes, ricos e pobres, homens e mulheres, os nascituros, as crianças, os jovens, os loucos e os moribundos, todos estão sujeitos, desde o nascimento até a morte, à LEI, que eu represento, e à JUSTIÇA, que eu simbolizo.

Quão pesado e terrível é o fardo que puseste nos meus ombros! Ajuda-me, Senhor! Faze com que eu seja digno desta excelsa missão! Que não me seduza a vaidade do cargo, não me invada o orgulho, não me atraia a tentação do Mal, não me fascinem as honrarias, não me exaltem as glórias vãs. Unge as minhas mãos, cinge a minha fronte, bafeja o meu espírito, a fim de que eu seja um sacerdote do Direito, que Tu criaste para a Sociedade Humana. Faze da minha Toga um manto incorruptível. E da minha pena não o estilete que fere, mas a seta que assinala a trajetória da Lei no caminho da Justiça.

AJUDA-ME, SENHOR a ser justo e firme, honesto e puro, comedido e magnânimo, sereno e humilde. Que eu seja implacável com o erro, mas compreensivo com os que erraram. Amigo da Verdade e guia dos que a procuram. Aplicador da

Lei, mas antes de tudo cumpridor da mesma. Não permitas, jamais, que eu lave as mãos como Pilatos diante do inocente, nem atire, como Herodes, sobre os ombros do oprimido, a túnica do opróbrio. Que eu não tema César e nem, por temor dele, pergunte ao povilêu, se ele prefere "Barrabás ou Jesus"...

Que o meu veredicto não seja o anátema candente e sim a mensagem que regenera, a voz que conforta, a luz que clareia, a água que purifica, a semente que germina, a flor que nasce no azedume do coração humano. Que a minha sentença possa levar consolo ao atribulado e alento ao perseguido. Que ela possa enxugar as lágrimas da viúva e o pranto dos órfãos. E quando diante da cátedra em que me assento desfilarem os andrajosos, os miseráveis, os párias sem fé e sem esperança nos homens, espezinhados, escorraçados, pisoteados e cujas bocas salivam sem ter pão e cujos rostos são lavados nas lágrimas da dor, da humilhação e do desprezo, AJUDA-ME, SENHOR, a saciar a sua fome e sede de Justiça! (...)

Quando as minhas horas se povoarem de sombras; quando as urzes e os cardos do caminho me ferirem os pés; quando for grande a maldade dos homens; quando as labaredas do ódio crepitarem e os punhos se erguerem; quando o maquiavelismo e a solécia se insinuarem nos caminhos do Bem e

inverterem as regras da Razão;
quando o tentador ofuscar a minha
mente e perturbar os meus
sentidos, AJUDA-ME, SENHOR!

Quando me atormentar a dúvida,
ilumina o meu espírito; quando eu
vacilar, alenta a minha alma;
quando eu esmorecer, conforta-me;
quando eu tropeçar, ampara-me.

E QUANDO UM DIA, finalmente,
eu sucumbir e já então como réu,
comparecer à Tua Augusta
Presença para o último Juízo, olha
compassivo para mim. Dita,
Senhor, a Tua sentença.

Julga-me como um Deus. Eu
julguei como homem.⁶

A partir das pistas dadas por discursos como esses, constata-se que há juízes que se colocam na posição de mediadores de instâncias divinas, estabelecendo pontes entre a terra e o céu, com um poder de decisão sobre a vida de outras pessoas concedido por Deus. Haveria algo na história das leis que poderia ajudar a pensar sobre tais discursos? Quais as implicações dessa posição quase divina, acima da terra e da lei dos homens, para a construção de sujeitos de direitos?

1.2 Notas sobre o alívio de vidas severinas e desamparos...

No panorama atual brasileiro, temos uma gama de esforços governamentais voltados às políticas sociais, como também ao que se nomeia desenvolvimento social,

⁶ Disponível no blog:

http://naucatarineta.blogspot.com.br/2004/08/prece-de-um-juiz-orao_04.html, Acesso em 27/08/2012.

distribuição de renda, ou ainda, justiça social. Dessa maneira, o governo brasileiro desenvolveu programas voltados aos muitos brasileiros que se encontram em condição de pobreza e extrema pobreza e sem acesso a direitos básicos (alimentação, educação, saúde, moradia).

Observa-se, assim, uma série de políticas públicas voltadas à tentativa de reverter essa condição de miséria. Com a criação do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome, tivemos o programa Fome-Zero⁷ lançado em 2003, atualmente temos o Brasil Sem Miséria⁸, que tem como um dos seus braços o Programa Bolsa-Família (PBF).

O PBF é concedido a partir do cálculo da renda per capita da família e deve durar até o momento em que esta consegue sua independência. A família, como contrapartida, deve colocar as crianças na escola e manter-se em dia com a sua vacinação. Tal programa tem causado uma série de debates acadêmicos e grande repercussão midiática, dada a sua amplitude e seu objetivo de alívio imediato da pobreza⁹.

⁷ Programa lançado em 2003, na tentativa de erradicar a fome no Brasil. Através: da ampliação do acesso aos alimentos; do fortalecimento da agricultura familiar; do processo de geração de trabalho e renda. Mais informações no site: <http://www.fomezero.gov.br/> acessado em 08/08/2012 às 15:32.

⁸ O Brasil Sem Miséria advém a partir das dificuldades de alcance de pessoas que não conseguiram ser atingidas pelos programas sociais anteriores. Particularmente a partir das pessoas do meio rural, nas suas necessidades específicas de aumento de produção do setor agrícola, como também a geração de emprego e renda para um Brasil sem Miséria na cidade. <http://www.brasilsemmiseria.gov.br/apresentacao> acessado em 08/08/2012 às 15:32.

⁹“O Programa trabalha com as famílias, considerando-as unidade de intervenção e destinando a transferência de renda para aquelas que têm renda per capita mensal de até R\$ 140,00. As famílias que possuem renda mensal entre R\$ 70,01 e R\$ 140,00 só podem ingressar no Programa se possuírem crianças ou adolescentes de

Embora com uma estrutura organizacional ampla e uma importante articulação com setores da educação e saúde, esses Programas de Transferência Condicionada de Renda (PTCR), que têm sido de fundamental importância para o combate de situações de pobreza e extrema pobreza no país, não têm conseguido promover as necessárias e urgentes mudanças estruturais, em relação aos alarmantes índices de desigualdades sociais que ostentamos.

Com significativas violações de direitos básicos do cidadão brasileiro em vários níveis – moradia, alimentação, saúde, educação, lazer, segurança– fica difícil pensar onde começa a violação de direitos da criança. Por exemplo, se é o Estado quem peca na sua função de instituir os direitos e deveres civis de uma boa parte de sua população, ou são os pais, que são violadores de direitos? São sujeitos de direitos ou vidas que escaparam de qualquer tipo de contrato social, conforme aborda Maria Cristina Vicentin (2005, p.22), ao falar das vidas matáveis: “a vida que pode ser descartada, pois foi empurrada para fora dos limites do contrato social e da humanidade”.

Os esforços estatais no sentido de ampliar a mais brasileiros o acesso a direitos são bastante importantes. Esses programas auxiliam e aliviam, sim, a vida diária de muitas pessoas. Porém, os pobres continuam severinos. João Cabral de Melo Neto (2007) retrata com um texto intenso, sob a forma de poesia, uma realidade bem brasileira que permanece como uma repetição mortífera e sem encanto:

0 a 17 anos, porém, as famílias com renda mensal de até R\$ 70,00 per capita podem participar do Bolsa Família independente da idade dos membros da mesma. O principal critério para inclusão da família no Programa é o fator socioeconômico.”(LAGO *et al*, 2001, p. 25)

O meu nome é Severino,
como não tenho outro de
pia.

Como há muitos
Severinos,
que é santo de romaria,
deram então de me
chamar
Severino de Maria
como há muitos Severinos
com mães chamadas
Maria,
fiquei sendo o da Maria
do finado Zacarias.

(...)

Como então dizer quem
falo
ora a Vossas Senhorias?
(...)

Mas isso ainda diz
pouco:
se ao menos mais cinco
havia
com nome de Severino
filhos de tantas Marias
mulheres de outros tantos,
já finados, Zacarias,
vivendo na mesma serra
magra e ossuda em que eu
vivía.

Somos muitos Severinos
iguais em tudo na vida:
na mesma cabeça grande
que a custo é que se
equilibra,
no mesmo ventre crescido
sobre as mesmas pernas
finas
e iguais também porque o
sangue,

que usamos tem pouca
tinta.

E se somos Severinos
iguais em tudo na vida,
morremos de morte igual,
mesma morte severina:
que é a morte de que se
morre
de velhice antes dos
trinta,
de emboscada antes dos
vinte
de fome um pouco por
dia

(de fraqueza e de doença
é que a morte severina
ataca em qualquer idade,
e até gente não nascida).
Somos muitos Severinos
iguais em tudo e na sina:
a de abrandar estas pedras
(...)

suando-se muito em cima,
(...)
(NETO, 2007, p. 15)

Severino, mal envelhece, mal come, mal vive. Sobrevive. Insiste em procurar algo que o nomeia, mesmo com uma vida difícil, como a de tantos outros ossudos quanto ele. Meio iguais na desgraça da terra. Morrendo a cada dia, impotentes frente à repetição intergeracional infundável. Um poema muito preciso para abordar o condição (sub)humana que insiste em ser grotescamente precária, obscena no Brasil. Palavras mais precisas do que extensos indicadores sociológicos. Tal problema não há como ser maquiado, nem glamourizado com palavras ocas do politicamente correto. É isso. Começa a faltar dinheiro, sobrar em matéria de sede e fome, e outras mil necessidades e situações de condições limites começam a se impor.

Todo ser humano parte de uma condição primordial de desamparo. Todos os bebês necessitam de um adulto cuidador para suprir suas necessidades de sobrevivência, ou seja, partimos todos de uma condição de desamparo tanto biológico, quanto psíquico. “O ser humano é um animal imaturo para garantir sozinho, sua sobrevivência.” (ALTOÉ & SILVA, 2011, p. 153) Embora tal condição de desamparo seja diminuída com a maturação biológica e psíquica do bebê, nunca será totalmente superada, pela condição de incompletude inerente aos humanos, de dependência em relação a outros humanos e de exposição aos mais diversos acidentes do destino.

Assim, como pensar as implicações da noção inexorável de desamparo da condição humana, quando se acionam os procedimentos de Destituição de Poder Familiar? Pode algum profissional da justiça tamponar esta condição da criança? Como sustentar esse angustiante dado de realidade durante o trabalho com famílias e crianças em processo de DPF?

2. APONTAMENTOS METOLÓGICOS

Miriam Debieux Rosa *et al* (2004), no artigo *A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica*, coloca uma pista metodológica que segui neste trabalho. Para esta autora:

o método psicanalítico vai do fenômeno ao conceito, e constrói uma metapsicologia não isolada mas fruto da escuta psicanalítica, que não enfatiza ou prioriza a interpretação, a teoria por si só, mas integra teoria, prática e pesquisa. O psicanalista não aplica teorias, não é o especialista da interpretação, nem mesmo da fantasia, posto que não é só aí que o inconsciente se manifesta; o psicanalista deve estar a serviço da questão que se apresenta. (ROSA *et al.*, 2004, p. 341)

Figueiredo (2004), por sua vez, entende que sujeito de pesquisa, objeto e meios de investigação se compõem e se transformam mutuamente. A partir dessas duas referências procurei expor os caminhos que segui para realizar a pesquisa que sustenta esta dissertação.

Este capítulo metodológico foi estruturado em quatro tópicos. No tópico sobre as considerações epistemológicas, parti da formulação do seguinte problema de pesquisa: “quais são os correlatos do enunciado quanto a fazer o bem para o outro presentes nos discursos sobre a DPF?” Aqui, tangenciei a questão da verdade e o acesso à realidade sob o ponto de vista psicanalítico. Nos *Procedimentos*, procurei esclarecer os passos que segui para construir o desenho dos capítulos e como tive acesso a cada discurso sobre DPF. No tópico seguinte, abordei o *Corpus* de pesquisa, demarcando os materiais utilizados

para a análise. E, por fim, apresentei o dispositivo analítico chamado *correlato do enunciado*, advindo da análise do discurso francesa, no qual busquei inspiração para trabalhar com o *corpus* de pesquisa.

2.1 Considerações epistemológicas

Um primeiro ponto de inspiração dessa dissertação foi a reflexão crítica de Freud em *O Mal-estar na Cultura* (2010 [1930]), em que o autor considerou a cultura como resultado do esforço humano para controlar as forças da natureza, na intenção de suprir suas necessidades e regular as relações sociais. Em *Futuro de uma Ilusão* (1996 [1927]), ele assim a define:

Como se sabe, a cultura humana – me refiro a tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e se distingue da vida dos bichos; e eu me recuso a separar cultura (Kultur) e civilização (Zivilization) – mostra dois lados ao observador. Ela abrange, por um lado, todo o saber e toda a capacidade adquiridos pelo homem com o fim de dominar as forças da natureza e obter seus bens para a satisfação das necessidades humanas e, por outro lado, todas as instituições necessárias para regular as relações dos homens entre si e, em especial, a divisão dos bens acessíveis. (FREUD, 1996 [1927], p. 16)

A ciência é um dos resultados desses esforços do homem em dominar as forças da natureza. No entanto, com Lacan veremos que a ciência não é mais do que um discurso. Na perspectiva freudo-lacanianana, a ciência não tem a posição de reveladora d'A Verdade.

Isso porque a Ciência é uma produção cultural, construída na linguagem, e seu valor de verdade não pode ser demonstrado para além dos limites de seu discurso, pois “não existe metalinguagem [...], nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio de fazê-lo.” (LACAN, 1998 [1969], p. 348) Portanto, diz Miller (2012, p. 25) o que se diz não pode medir a relação do que é.

Assim, as certezas desse “eu” racional, correspondente ao ideal cartesiano *Eu penso, logo, existo*, com acesso privilegiado à Verdade, hegemônico no cenário científico do século XIX e até os dias de hoje, foram questionadas por Sigmund Freud a partir da formulação do conceito de inconsciente. Há um deslocamento da questão da verdade no pressuposto freudiano. A verdade é sempre outra (MILLER, 2012, p. 24) e reside, então, em outro lugar e é de outra ordem. Estamos falando da verdade inconsciente que escapa do controle do eu. Assumir tal pressuposto trouxe consequências diretas ao trabalho de campo em contato com os discursos sobre DPF. Na conversa informal, nas frases não finalizadas, nas frases que escapam da razão, ali onde o eu vacila, ali onde algo do inconsciente aparece, há material importante a ser analisado:

(...)Assim, é primeiramente na atenção ao dado de pesquisa que incide a possibilidade de transpor o método clínico da psicanálise para fora do consultório. Nosso interesse, nossa atenção, não está voltada para um dado em particular, mas para o que quer que se passe na cena pesquisada. É preciso estar disponível para escutar algo a mais, para ser pego de surpresa por uma fala

supostamente fora de lugar.
(COELHO, 2012, p. 254)

Dessa maneira, esta pesquisa encontrou nos discursos sobre DPF, e particularmente na idéia do “fazer bem ao outro” que os habita, um importante impasse. O discurso jurídico, de base aristotélica e kantiana, entende que a linguagem contém uma verdade na medida em que representa as coisas em si e oferece um acesso à realidade. No entanto, a psicanálise veio escancarar a precariedade desse acesso, na medida em que a hipótese do inconsciente abalou os fundamentos da crença em uma racionalidade capaz de conduzir à humanidade à verdade para além dos discursos que a constituem.

Por sua vez, o discurso da ciência entra na cena jurídica pelos relatórios das assistentes técnicas, que supostamente se baseiam em conhecimentos científicos, o que as colocaria na condição privilegiada de quem sabe ver e ouvir a “realidade dos fatos”. Elas, então, sabem ver e ouvir a realidade tal como ela é. É essa crença que sustenta a materialidade da prova, contida nos relatórios psicossociais, nos quais o juiz ou o comissariado do Ministério Público sustentam suas decisões.

No entanto, a psicanálise nos faz pensar que a ciência é insuficiente para pensar a complexidade das situações com que lidamos nos processos de DPF, na medida em que desvela as articulações entre verdade e linguagem, e que, assim, coloca em cheque a pretensão de acesso a uma realidade com valor de verdade por meio dos “conhecimentos científicos”.

Longe do ideal do “bem para todos”, com Lacan, não sabemos e não temos como saber o que é bem, o bom e o melhor para o outro. O psicanalista pode apenas acompanhar o sujeito, para que este possa encontrar um saber-fazer-com o seu desejo, de tal forma que possa se manter no laço social.

2.2 Procedimentos

A primeira parte da pesquisa contou com conversas com profissionais da Vara da Infância e da Juventude e também do executivo de Florianópolis e São José, Santa Catarina. Como minha experiência de estágios na graduação em Psicologia, até então, era com jovens em privação de liberdade, e não diretamente com a infância, considerei importante escutar e entender o funcionamento da rede de atores sociais envolvidos em processos de Destituição de Poder Familiar, junto com pessoas que lidam diariamente com essa questão. O resultado deste trabalho contribuiu para a visualização dos procedimentos de DPF posteriormente, e para a elaboração do problema/questão de pesquisa, a partir da realidade estudada em Florianópolis.

Para abordar o discurso das teorias sociais críticas, utilizei-me de dois trabalhos acadêmicos sobre DPF, com os quais tive contato em função de minha formação em Psicologia Social construída desde a graduação, principalmente, e de minha aproximação com trabalhos acadêmicos no Rio de Janeiro. Foi assim, por exemplo, que tive acesso a uma dissertação de mestrado de Fabiana Cunha vinculada à Psicologia Social crítica da Universidade Federal Fluminense e a um livro clássico na área de DPF, da autoria de Eunice Fávero.

O contato com o discurso das políticas públicas se deu no curso de *Capacitação de trabalhadoras(es) de saúde e áreas afins na estratégia da Linha de Cuidado para a Atenção Integral à Saúde de Crianças, Adolescentes e suas Famílias em Situação de Violências*, realizado em novembro de 2011 pelo Protocolo RAIVVS – Rede de Atenção Integral às Vítimas de Violência Sexual, Programa Saúde da Mulher, da Secretaria Municipal de Saúde de Florianópolis. Esta capacitação foi oferecida pelo Ministério da Saúde do governo brasileiro, na tentativa de consolidar e melhorar os referenciais técnicos de trabalho e

estimular a promoção dos direitos de crianças e adolescentes.

No que se refere ao discurso jurídico sobre DPF, consulte a legislação que incide sobre o tema deste trabalho. Para aprofundar o estudo do discurso jurídico, busquei ter acesso a alguns processos já encerrados de DPF.

Na ocasião das primeiras conversas com profissionais de Rede de Proteção Integral a Crianças e Adolescentes, consegui abrir a possibilidade de investigar alguns processos concluídos de DPF, com uma juíza da Infância e Juventude de Florianópolis. Nesta oportunidade, a Juíza se mostrou interessada na pesquisa, sinalizando a possibilidade de conceder o acesso aos processos, mediante entrega formal de uma versão sintetizada do projeto, juntamente com um requerimento. Formalizei, então, o pedido de acesso aos processos para a Juíza da Vara da Infância e Juventude, a fim de que ela o aprovasse.

Concedido o acesso, realizei uma primeira leitura de cinco processos já encerrados, dando as devidas garantias de que não haveria quebra de sigilo quanto à identidade das pessoas citadas no processo, posto que o foco não era o estudo dos casos e, sim, o procedimento jurídico. Quanto ao local de acesso aos processos, reservei horário no Fórum da Capital para executar o trabalho de pesquisa.

Apesar da disponibilidade ao público de acórdãos jurisprudenciais, nos quais constam decisões de segunda instância, através da *internet*, inexistem nesses documentos toda a construção processual contida nos laudos e relatórios produzidos pelos profissionais. Logo, seria difícil, por essa via, um maior aprofundamento do caminho decisório, razão pela qual não a segui.

Também optei por não fazer entrevistas, pois estas não me possibilitariam visualizar a construção e a produção discursiva do processo de DPF. Como o foco da pesquisa restringe-se ao estudo da produção discursiva de processos envolvendo DPF, a análise de documentos foi o

meio de investigação que mais se adequou aos objetivos propostos neste trabalho.

A escolha de processos de DPF como material de investigação justifica-se também pela disponibilidade de documentos produzidos pelos operadores dos Poderes Executivo e Judiciário: denúncias de violências formalizadas, laudos técnicos, pareceres, medidas jurídicas, decisões finais, etc. Desde a denúncia até a decisão final, muitos documentos são anexados aos processos para sustentar uma decisão. Seguir esse percurso permite identificar a lógica que orienta a construção das decisões finais.

2.3 Definição do Corpus de Pesquisa

O caminho desta pesquisa foi o da percepção de uma diversidade de discursos sobre a Destituição de Poder Familiar e o que a rodeia: violência contra a criança, pobreza, etc. Não encontrei uma direção unívoca para discutir a DPF. Cada discurso é notavelmente marcado por determinados lugares de fala. Esta investigação analisou três lugares diferentes de produções discursivas:

1. Pesquisas Sociais sobre DPF: já no campo das teorias sociais críticas foram encontradas contribuições de trabalhos acadêmicos tanto no campo do Serviço Social quanto da Psicologia Social. Para refletir sobre esses campos, foram escolhidos dois trabalhos acadêmicos: *Questão Social e Perda de Poder familiar*, de Eunice Fávero¹⁰ e *Destituição do poder familiar no espaço do Conselho Tutelar: abandono, maus-tratos e negligência de quem?*¹¹ dissertação de

¹⁰ FÁVERO, Eunice Teresinha. *Questão social e perda de poder familiar*. São Paulo: Veras Editora, 2007.

¹¹ CUNHA, F. L. *Destituição do poder familiar no espaço do Conselho Tutelar: abandono, maus-tratos e negligência de quem?* Dissertação de Mestrado. 2008.

mestrado de Fabiana Cunha da Universidade Federal Fluminense (UFF).

2. Leis Sociais e Judiciário: analisei as legislações que regem a DPF: Código Federal de 1988; Código Civil 2002; Estatuto da Criança e do Adolescente de 1990; Cinco processos jurídicos de DPF encerrados em Florianópolis/Santa Catarina.
3. Políticas Públicas: foi estudado um documento de 2010, na esfera dos discursos sobre as políticas públicas governamentais. Tal documento refere-se ao atendimento à situação de violência. Trata-se do Plano Estratégico da *Linha de Cuidado para Atenção Integral à Saúde de Crianças, Adolescentes e suas Famílias em Situação de Violências*, elaborado pelo Ministério da Saúde do governo brasileiro.

2.3 Dispositivo Analítico: o correlato do enunciado

Definido o *corpus* de pesquisa, como foram analisados esses discursos sobre DPF? Para a construção deste dispositivo analítico, conforme já foi ressaltado, inspirei-me no método de pesquisa da Análise de Discurso francesa (AD), o que significa excluir tanto a Análise do Discurso inglesa, um tanto pragmática e que não trabalha com a hipótese do inconsciente, quanto a análise de conteúdo, que se mantém no explicitamente dito, no nível manifesto do discurso.

A inspiração metodológica na AD baseia-se nas leituras que Eni Orlandi (1999) e Marlene Teixeira (2000) construíram sobre a Análise de Discurso francesa de Michel Pêcheux. Essas autoras realizaram uma leitura do pensamento de Pêcheux que coloca ênfase na psicanálise lacaniana como fundamental na construção deste método de estudo linguístico.

Pêcheux parte de um tripé epistemológico, efeito do encontro entre linguística, psicanálise e marxismo. Eni Orlandi, em *Análise de Discurso: princípios e procedimentos* (1999), desenvolveu noções metodológicas fundamentais para a construção de um dispositivo analítico. Já as leituras de Teixeira (2000) analisam a forma como a psicanálise lacaniana foi abordada na obra de Michel Pêcheux. Teixeira (2000), por exemplo, acredita que a psicanálise não é apenas um dos três pés deste dispositivo metodológico, mas também um arcabouço teórico que atravessa toda esta corrente da análise de discurso.

A noção de discurso trazida por esta perspectiva considera que a linguagem não é da ordem da representação da realidade em si, tal como concebem as correntes aristotélica e positivista, por exemplo. Orlandi (1999), ao inscrever a dimensão construída dos sentidos na abordagem da linguagem, trabalha na direção de pontuar como são produzidos efeitos de sentidos entre locutores, articulando assim, sujeito, história e ideologia. Considera, também, a existência de uma dimensão imaginária do discurso e também outra dimensão do discurso que escapa do sentido e da cadeia simbólica, ou seja, o real¹².

Para a AD francesa, um discurso é movimento constante oferecido pela história e pela produção de sentidos, sempre inacabada, e sempre sujeita a falhas e equívocos, e por isso, incompleta e em constante disputa de sentidos. Pelas formações imaginárias, analisa-se o discurso a partir das posições dadas de enunciação, ou ainda, “do que não poderia ser formulado diferentemente” (ORLANDI, 1999). Assim, atenta-se aqui para o lugar a partir do qual se fala. Impõe-se aí a análise das relações

¹² Para Orlandi (1999, p. 74), o que temos em termos de real do discurso, é a descontinuidade, a dispersão, a incompletude, a falta, o equívoco, a contradição, constitutivas tanto do sujeito como do sentido.

hierarquizadas, com suas relações de força, de poder e constituídas por imagens. Tal posição está relacionada com imagens coerentes de um “eu” que, preocupado em ajustar o seu dizer a seus objetivos políticos, interferindo diretamente na enunciação, diz mais sobre a posição de filiação de sentidos do autor do discurso do que de uma realidade ou verdade.

Por interdiscurso, entendem-se as condições, o já-dito, as situações, as experiências passadas. Orlandi (1999, p. 31) ensina:

Aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, aquilo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-constituído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra e memórias do dizer. O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada.

Esta dimensão do discurso aponta para filiações de sentidos com outros dizeres, ou ainda para o “eixo vertical onde teríamos todos os dizeres já ditos – e esquecidos – em uma estratificação de enunciados que, em seu conjunto, representa o dizível” (ORLANDI, 1999, p. 32-3). Recusando a noção cartesiana de tempo, o interdiscurso é uma confluência da memória do dizer atualizada no momento de uma formulação, ou ainda, de uma enunciação.

Com a dimensão do real, temos também uma dimensão discursiva fora-do-sentido. O que escapa de qualquer ordem simbólica de sentido, ou, ainda, um desencadeador de crise de sentidos. Esta dimensão vem perturbar a coerência proposta pelas formações imaginárias e interdiscursivas, inscrevendo-se incessantemente a partir da incompletude das duas dimensões anteriores; e a partir, também, da sua constante

abertura parcial ao simbólico. Desta maneira, institui a condição da linguagem como incompleta. Para Orlandi (1999, p. 53):

Entre o jogo e a regra, a necessidade e o acaso, no confronto do mundo e da linguagem, entre o sedimentado e o a se realizar, na experiência e na história, na relação tensa do simbólico com o real e o imaginário, o sujeito e o sentido se repetem e se deslocam. O equívoco, o non-sens, o irrealizado tem no processo polissêmico, na metáfora, o seu ponto de articulação.

Além da incompletude da linguagem, o real vem trazer o bloqueio do movimento significante, impedindo o fluxo de sentido, parализando o sujeito. Tal movimento significante estaciona e se repete.

No que se refere ao dispositivo analítico, o trabalho aqui desenvolvido procurou compreender alguns enunciados sobre o bem em sua relação com um domínio enunciativo associado. A idéia de *correlato do enunciado* relaciona-se com os espaços colaterais de um discurso, buscando a análise da relação de um enunciado com suas vizinhanças, ou seja, com um discurso em suas extensões contextuais ou ainda, de relações colaterais. Se não há uma relação direta entre o enunciado proferido e aquilo que ele diz, para Foucault (2008) em *Arqueologia do Saber*, a relação entre o enunciado e aquilo que se diz vem de outro lugar chamado o seu correlato, o domínio ou a condição de possibilidade do dizer e do sujeito que diz. Para Foucault (2008), enunciado não é uma estrutura fechada, é a análise de relação entre os enunciados num domínio de coexistência:

Não é preciso procurar no enunciado uma unidade longa ou breve, forte ou debilmente

estruturada, mas tomada como as outras em um nexó lógico, gramatical ou locutório. Mais que um elemento entre outros, mais que um recorte demarcável em um certo nível de análise, trata-se, antes, de uma função que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão aí presentes ou não. (FOUCAULT, 2008, p. 98)

Dessa maneira, Foucault pensa que o importante num correlato é a presença de um nexó lógico entre dois campos de enunciados, mesmo se esses não sejam totalmente estruturados em unidades fechadas de sentido. O mais fundamental é permitir uma relação de enunciados, por exemplo, o dispositivo analítico utilizado nessa dissertação visa analisar o espaço escuro na formulação sobre o que é o melhor, o bom e o bem-estar da criança. Como perseguir os enunciados envolvidos nessas palavras? Procurei, então, correlacionar esses enunciados com outros já antes formulados em espaços filosóficos e religiosos.

3. NOÇÕES DE BEM/BOM/MELHOR NA PSICANÁLISE FREUDO-LACANIANA

3.1 *O Bem no Mal-estar na Cultura*

A partir do trabalho de campo desta pesquisa, os significantes bem, bom e melhor interesse da criança apareceram como norteadores éticos para decisões de DPF. Dedicarei este capítulo para discussão teórica sobre essas noções em Sigmund Freud e Jacques Lacan. O problema das definições de bem e mal, e, por consequência do campo ético, é fruto de longas discussões filosóficas. Na história da psicanálise, Sigmund Freud não chegou a elaborar uma ética psicanalítica, porém, construiu bases para Lacan fazê-la.

Em *O Mal-estar na Cultura*, obra que inspira esse trabalho, Freud defende a recusa de discernimento original entre bem e mal.

A existência de um discernimento original, natural, por assim dizer, entre o bem e o mal, deve ser recusada. Com frequência, o mal não é de modo algum aquilo que é prejudicial para o eu, mas, ao contrário, também é algo que ele deseja e lhe dá prazer. Mostra-se aí, portanto, uma influência desconhecida; ela determina o que deve ser chamado de bom e de mau. (...) ele deve ter um motivo para se submeter a essa influência desconhecida. (FREUD, 2010 [1930], p. 145)

Se os defensores de um limite natural entre o bem e o mal vão defender que o mal é ameaçador ou prejudicial ao eu, Freud complexifica tal simplismo, posto que o mau pode ser desejado e causar intensas sensações de prazer. Aliás, diz ele, a “satisfação de um impulso selvagem, não

domado pelo eu, é incomparavelmente mais intensa do que aquela que resulta da saciação de um impulso domesticado.” (FREUD, 2010 [1930], p. 68)

No ensaio intitulado *Além do princípio do prazer*, Freud (2006 [1920]) nos oferece mais um elemento para recusar a distinção original entre bem e mal, pois os “instintos de morte parecem efetuar seu trabalho discretamente.” (FREUD, 2006 [1920], p. 31), ou ainda, ele diz que essas pulsões de morte podem não chegar ao nível consciente, e, mesmo assim, elas conduzem os humanos. Sem que ele se dê conta de que caminha em direção oposta à sua própria auto conservação. O conceito de pulsão de morte partiu das observações clínicas freudianas de uma compulsão à repetição de comportamentos não prazerosos de pacientes que experimentaram algum tipo de trauma pós-guerra.

Durante a elaboração da hipótese da pulsão de morte, Freud dialoga com a biologia, mostrando uma tendência dos organismos vivos, que os direciona a estado anterior à vida, ou seja, ao inorgânico. Freud articula princípio do prazer e pulsão de morte, pois ambos têm como alvo alcançar um nível mínimo de excitação do organismo, portanto, “o princípio do prazer parece, na realidade, servir aos instintos de morte”. (FREUD, 2006 [1920], p. 31) Traz também uma relação com a filosofia de Schopenhauer, pois a morte, para esse filósofo, é o “verdadeiro resultado e, até esse ponto, o propósito da vida”, ao passo que a pulsão sexual, continua Freud “é a corporificação da vontade de viver.” (FREUD, 2006 [1920], p. 24). Ainda com Freud, ele chega a afirmar que “o que nos resta é o fato de que o organismo deseja morrer apenas do seu próprio modo.” (FREUD, 2006 [1920], p. 19).

Nessa época, Freud (2006 [1920]) nesse texto, ainda estava na primeira tópica: pré-consciente, consciente e inconsciente. O avanço desse texto trouxe inovações teóricas, pois a pulsão de morte vai dialetizar com a pulsão

de vida, trazendo uma compreensão da natureza pulsional humana divergente da medicina. A partir do conceito de pulsão de morte, Freud funda uma outra compreensão de patologia, como também inaugura uma ética bastante divergente das instituições jurídicas e religiosas hegemônicas na sua época.

Além da recusa de existência de discernimento entre bem e mal, o pensamento freudiano aborda, também, a singularidade na constituição das “influências desconhecidas” do sujeito, que vai, no curso de sua história, constituir um modo de desejar e construir um referencial de bem. Diferente então, do que desenvolverei no capítulo sobre as leis e a necessidade de justiça, que é uma produção simbólica que aparece na cultura, e não é uma construção própria do sujeito. O justo e o injusto aparecem como exigências e atribuições culturais, e por isso, estão mais próximas do campo moral, no sentido de tentar convencionar numa comunidade o que é (in)justo.

Por outro lado, a discussão ética, proposta pela psicanálise, quer tencionar os limites morais construídos pela cultura e sugere a reflexão do sujeito, que experimenta uma divisão (*Spaltung*) entre consciente e inconsciente, e que por esse motivo não é livre para racionalizar sobre seu bem. Posto que a determinação inconsciente “força” o sujeito a traçar determinados caminhos, comportando, deste modo, uma singularidade ética na construção de seus referenciais de bem. A psicanálise propõe-se, então, a escutar essas “influências desconhecidas” advindas do inconsciente.

Com Freud e a hipótese do inconsciente, tem-se que o homem “não é mais o senhor de sua própria casa”, enquanto inteiramente controlador de suas ações. O “isso” aparece quando menos se espera, nos sonhos, xistes e atos falhos, indo, muitas vezes, de encontro com imagens do eu até então narcisicamente forjadas. Mais adiante, Lacan, com sua concepção dos registros psíquicos do Real, Simbólico e Imaginário, também reitera a crítica iniciada

pelo precursor da psicanálise, afirmando que a noção de eu, tão cultuada nas psicologias como uma instância unificadora, racional e consciente, é, na verdade, constituída por imagens narcísicas enganosas de si. Se, por exemplo, as investigações psicológicas visam fixar imagens de um eu, ou ainda uma personalidade a ser julgada por um juiz, a psicanálise vem contribuir, indo na direção contrária aos demais saberes psi, afirmando a existência do inconsciente que escapa do controle do eu.

Se fazer o mal pode ser bastante prazeroso, o bem cristão, por exemplo, pode ser letal para a condição desejante de um sujeito. Em diversos momentos de *O Mal-estar na Cultura*, Freud (2010 [1930]) tece críticas ao referencial de bem e mal judaico-cristão, posto que ele exerce considerável influência no mundo ocidental. Desenvolverei uma análise sobre o mandamento de “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”, no capítulo sobre a *Linha de Cuidado* do governo, posto que ele carrega um ideal de amor ao outro impossível de ser alcançado. Para ele, o “homem atual não se sente feliz na sua semelhança com Deus”. (FREUD, 2010 [1930]), p. 91), ou ainda, “enquanto a virtude não seja recompensada já na Terra, a ética [judaico-cristã] pregará em vão” (FREUD, 2010 [1930]), p. 181).

Se o sujeito, nessa obra, possui inexoráveis demandas de satisfação pulsional, a cultura pede que ele abdique demais de tais demandas. Dentre elas, observa-se as tendências agressivas nas quais o homem dirige aos outros ou a si mesmo. Dessa forma, inviabiliza-se o delineamento de uma visão de mundo subdividido entre pessoas boas e pessoas más. Ora, se o ordenamento entre Deus e Diabo cristãos não nos serve para pensar o bem e o mal, isto se dá pelo fato de as pessoas ora fazerem os outros sofrerem com essa agressividade voltada para fora, ora sofrem com esta contra si mesmo. O que se constata, então, é um mal-estar no bem cristão. Para compreender a crítica da psicanálise ao bem cristão, ou, qualquer modelo

cultural fechado sobre o que é o bem, é necessário observar a formação de uma instância psíquica chamada supereu.

Para entender o processo de constituição do supereu, em Freud (2010 [1930]), é preciso considerar a formação de uma consciência moral que vai direcionar as pulsões não satisfeitas em pulsões agressivas voltadas para si mesmo, estruturando essa instância psíquica. Estamos na segunda tópica de Freud, subdivida em: isso, eu e supereu. Neste momento, interessa o diálogo da constituição do supereu com a cultura.

O primeiro ponto importante para compreensão do raciocínio de Freud sobre supereu é a questão da agressividade do homem. Ele acredita que as pessoas não são apenas criaturas boazinhas e carentes de amor, mas também, criaturas com potencial agressivo. Nas palavras dele:

a parcela de realidade por trás disso tudo, que se prefere recusar, consiste no fato de que o ser humano não é uma criatura afável e carente de amor que, no máximo, é capaz de se defender quando atacada, mas que ele pode contar com uma cota considerável de tendência agressiva no dote de impulsos. (FREUD, 2010 [1930]), p. 123)

A questão da agressividade do homem é um ponto fundamental para entender a natureza humana em Freud. Segundo ele, há no discurso comunista, por exemplo, o pressuposto de que o homem é bom, e “caso a propriedade privada fosse abolida, todos os bens fossem tornados comuns e permitido a todos seu usufruto, a malevolência e a hostilidade entre os homens desapareceriam.” (FREUD, 2010 [1930]), p. 127). Porém, a agressividade do homem, para Freud, permanecerá com ou sem propriedade privada. Coloca então, que o pressuposto de pensar o homem como

bom e propriedade privada que o corrompe, é uma “ilusão inconsistente”. (FREUD, 2010 [1930], p. 128) Se estamos por volta de 1930, é importante lembrar que estamos em tempos de ditadura comunista de Joseph Stalin na URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – atual Rússia) iniciada em 1927, além de estar num período entre duas grandes guerras mundiais, e de grande perseguição nazista contra os judeus. De fato, um cenário muito propício para elaborar sobre as tendências agressivas do homem e suas pulsões de morte direcionadas à destruição.

No caso da agressividade contra as crianças, existem leis no Brasil que proíbe o espancamento de crianças. Nem se elas forem seus pais biológicos. Para Freud, quando esse aborda a questão das tendências agressivas das pessoas, fala também especificamente da violência contra criança, no qual, encontra-se pais sádicos que inibem tais pulsões a partir da existência do medo de serem descobertos por alguma autoridade externa.

No caso da criança, (...) os adultos normalmente apenas se permitem fazer o mal que lhes promete vantagens quando estão seguros de que a autoridade nada saiba a respeito ou que nada lhes poderá fazer, e o seu único medo é o de serem descobertos. (...) Uma grande modificação só acontece quando a autoridade é interiorizada por meio da instalação do supereu. (FREUD, 2010 [1930], p.147)

Logo, o medo da punição da autoridade e o medo de perda de amor dessa mesma figura povocam a renúncia pulsional. A renúncia pulsional, imposta de fora, “cria a consciência moral, que então exige mais e mais renúncias”. (FREUD, 2010 [1930]), p. 154) Isso acontece tanto à nível endofamiliar, no processo de constituição de supereu da criança, quanto os profissionais do Estado que vão trabalhar a situação de violência na família. Ou seja,

tanto a criança tem medo das autoridades parentais, quanto os pais têm medo das autoridades exteriores ao meio familiar, do juiz, das assistentes sociais, ou do Conselho Tutelar.

A vigília dessa autoridade externa passa a existir dentro de si, mas não é suficiente, pois “o desejo continua existindo e não é possível escondê-lo do supereu.” (FREUD, 2010 [1930]), p. 151) A interiorização desta vigília de si significa a consolidação do supereu, pois mesmo se o sujeito “não tenha feito mal algum, mas que reconhece em si meramente a intenção de fazê-lo, pode se considerar culpado, e então se perguntará por que o propósito tem aí o mesmo valor que a realização.” (FREUD, 2010 [1930], p. 145)

Não apenas no caso de violência contra crianças, mas também no discurso cristão, temos uma idéia de um Deus exatamente vigilante, que sabe tudo o que nós pensamos e fazemos. Ele está em todo lugar e pode tudo: é o Deus onisciente¹³, onipresente¹⁴ e onipotente¹⁵.

¹³ Sobre a onisciência de Deus no Salmo 139: SENHOR, tu me sondaste, e me conheces/ Tu sabes o meu assentar e o meu levantar; de longe entendes o meu pensamento/ Cercas o meu andar, e o meu deitar; e conheces todos os meus caminhos/ Não havendo ainda palavra alguma na minha língua, eis que logo, ó SENHOR, tudo conheces. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/acf/sl/139>, 10/04/2013.

¹⁴ Sobre a onipresença de Deus no Salmo 139: Tu me cercaste por detrás e por diante, e puseste sobre mim a tua mão/ Tal ciência é para mim maravilhosíssima; tão alta que não a posso atingir/ Para onde me irei do teu espírito, ou para onde fugirei da tua face?/ Se subir ao céu, lá tu estás; se fizer no inferno a minha cama, eis que tu ali estás também/ e tomar as asas da alva, se habitar nas extremidades do mar/ Até ali a tua mão me guiará e a tua destra me susterá.

¹⁵ Sobre a onipotência de Deus no Salmo 139: Se disser: Decerto que as trevas me encobrirão; então a noite será luz à roda de mim./ (...) / Pois possuíste os meus rins; cobriste-me no ventre de minha mãe/ Eu te louvarei, porque de um modo assombroso, e

O sentimento de culpa, fruto da renúncia pulsional, é “expressão de conflito de ambivalência, da luta eterna entre Eros e o impulso de destruição ou de morte. Esse conflito é atizado tão logo seja colocada ao homem a tarefa da convivência”. (FREUD, 2010 [1930]), p. 161) Quanto maior uma comunidade, maior o sentimento de culpa que ela demandará aos seus membros. Esse sentimento de culpabilidade é, ainda hoje, bastante trazido na clínica psicanalítica.

Freud (2010 [1930], p. 179) entende que a força dos impulsos do isso, ou seja, do inconsciente é subestimada pelas demandas do supereu, fazendo com que a proposta terapêutica da psicanálise seja de reduzir as exigências do supereu, pois “não é possível elevar o controle do isso além do certos limites” (FREUD, 2010 [1930], p. 180). Ou ainda, o homem “promulga um mandamento e não pergunta se é possível ao homem obedecê-lo.” (FREUD, 2010 [1930], 180)

A crítica que Freud faz às discussões éticas, seja no bem cristão, seja no comunismo, ou qualquer mandamento que prega as virtudes humanas, encontra na idealização do controle das pulsões do isso, seu ponto de articulação. Ou ainda, encontra-se uma “satisfação narcisista de permitir que alguém se julgue melhor do que os demais.” (FREUD, 2010 [1930]), p. 181). Em síntese, tais éticas pedem demais do sujeito. Dessa maneira, o bem cristão se distancia, então, da felicidade por exigir muitos sacrifícios

tão maravilhoso fui feito; maravilhosas são as tuas obras, e a minha alma o sabe muito bem/ (...) / Os teus olhos viram o meu corpo ainda informe; e no teu livro todas estas coisas foram escritas; as quais em continuação foram formadas, quando nem ainda uma delas havia./ (...) / E quão preciosos me são, ó Deus, os teus pensamentos! Quão grandes são as somas deles! / Sonda-me, ó Deus, e conhece o meu coração; prova-me, e conhece os meus pensamentos./ E vê se há em mim algum caminho mau, e guia-me pelo caminho eterno.

pulsionais humanos. Rajchman (1991) assim sintetiza as questões da ética levantadas por Freud:

É que além do princípio do prazer, além do que pensamos ser o bem e do que fazemos para alcançá-lo, existem, de fato, uma agressividade e um instinto de morte que reaparecem nas crueldades de nossa consciência moral e em suas ordens categóricas. Por isso é que, em vez de uma “metafísica da moral”, Freud preocupou-se com o que chamava “cultura do supereu”: essa “cultura da morte”. (RAJCHMAN, 1991, p. 74)

3.2 O Bem Supremo das virtudes em Aristóteles

A temática do bem em Lacan é principalmente elaborada no *Seminário 7 – A Ética da Psicanálise*. A obra *Ética à Nicômaco* de Aristóteles (1992) é, então, o ponto de partida para a crítica às discussões éticas mais clássicas. Lacan (1991 [1986]) recupera a noção de um Bem supremo do pensador grego e a crítica, a partir de Freud, do papel do prazer na economia psíquica. Esse Bem supremo agrega um saber universal sobre o bem, repleto de virtudes que esboçam alçar um ideal, um melhor dos melhores, o mais belo, a justiça perfeita. Aristóteles (1992) trabalha com o conceito de *ethos*, definido pelo psicanalista francês como uma

ordem que é preciso reunir, na perspectiva lógica que é a de Aristóteles, num Bem supremo, ponto de inserção, de vínculo, de convergência, em que uma ordem particular se unifica num conhecimento mais universal, em que a ética desemboca numa política e, mais além numa

imitação da ordem cósmica. Macrocosmo e microcosmo estão supostos no princípio de toda a meditação aristotélica. (LACAN, 1991 [1986], p. 33)

Ética à Nicômaco carrega o nome do filho e do pai de Aristóteles e é uma obra “rica de ressonâncias e ensinamentos” (LACAN, 1991 [1986], p. 35). Embora datada aproximadamente no ano 300 anos antes de Cristo, guarda uma atualidade irrefutável para pensar os contornos da sociedade ocidental e da instituição jurídica, inclusive, fato este que justifica uma atenção mais apurada sobre a noção de bem desenvolvida nesta obra.

A sociedade grega dessa época é dividida entre homens livres e escravos (não-livres). As mulheres, os escravos e as crianças não são cidadãos e, por isso, não participam da vida da *pólis*. A justiça política, por exemplo, é uma virtude perfeita dos homens e diz respeito, dentre outros aspectos, à capacidade de dirigir suas próprias ações e as dos outros. Desse modo, Aristóteles ressalta que ela guarda uma variedade de olhares: escravos, crianças e mulheres têm seus sentidos particulares de justiça. A justiça política, aquela que acontece na cidade, portanto, bem restrita: ela se dá somente entre homens virtuosos que participam da vida política (da cidade).

Ou seja, aqueles que possuem a igualdade a possibilidade de dirigir e ser dirigidos. Também existe um justo olhar da mulher mais preciso do que um olhar das crianças e dos escravos: o justo doméstico, que difere do justo político. (ARISTÓTELES, 1992, p. 135)¹⁶

¹⁶ C'est-à-dire ceux qui possèdent à égalité la possibilité de diriger et d'être dirigés. Aussi existe-t-il un juste à l'égard de la femme plutôt qu'à l'égard des enfants et des esclaves: le juste domestique, qui diffère du juste politique. (ARISTOTE, 1992, p. 135)

Quem sabe o que é justo para a vida na cidade é o homem livre. Para Aristóteles (1992), o prazer dos homens refinados estão naturalmente em conformidade com as virtudes do Bem supremo, ao contrário das pessoas vulgares, que possuem prazeres conflitivos e não-naturais. O Bem natural é próprio das pessoas refinadas que têm sim prazeres, porém estes estão sempre vinculados às virtudes:

Nas pessoas vulgares, os prazeres estão em conflito, pois seus prazeres não são naturais; mas nas pessoas refinadas, os prazeres são prazeres naturais : tais ações estão sempre conforme à virtude, se bem que eles são para elas prazeres em si mesmo.¹⁷ (ARISTÓTELES, 1992, p. 45)

Desse modo, a antiga cultura grega traz boas pistas para a compreensão da lógica da sociedade ocidental. Se estamos falando de Brasil, DPF e suas visíveis desigualdades sociais, a noção de bem e de felicidade trazida por Aristóteles (1992) precisa de prosperidade. O generoso precisa de dinheiro para ser bonzinho. O Livro IV dedica-se a explorar, então, a virtude da fortuna. As virtudes do bem, segundo esse autor, estão vinculadas à boa fortuna, à prosperidade que permitem o acesso ao melhor, ao mais belo, ao mais perfeito e ao mais agradável:

A felicidade é então ao mesmo tempo o bem o melhor, o mais belo e o mais agradável, sem que esses atributos estejam separados na inscrição de *Délos* : « O mais belo,

¹⁷ Chez des gens vulgaires, les plaisirs sont en conflit, car leurs plaisirs ne sont pas naturels ; mais chez les gens raffinés, les plaisirs sont des plaisirs naturels : telles sont toujours les actions conformes à la vertu, si bien qu'elles sont pour eux des plaisirs en elle-même. (ARISTOTE, 1992, p. 45)

é a justiça perfeita ; o melhor, a saúde ; e o mais agradável, a satisfação dos seus desejos (p. 45) (...) Como dissemos, parece que a felicidade exige também esta fórmula de prosperidade. Daí vem o fato de que alguns colocam no mesmo plano felicidade e sorte, e outros, felicidade e virtude. (...) A virtude é manifestadamente qualquer coisa de excelente, de divino e pleno de beatitude. (p. 46) O generoso terá necessidade de dinheiro para praticar a generosidade, o justo também para as restituições. (ARISTÓTELES, 1992, p. 55)¹⁸

Durante o *Seminário VII*, Lacan (1991 [1986]) considera a ética aristotélica como intrinsecamente idealista, por formular um campo de bem soberano constituído por virtudes universais ditada por um mestre, que dirige, à seus discípulos, seu discurso reto e pronto. Nas palavras do pensador grego “(...) o bem supremo é evidentemente um fim perfeito. Por consequência, se não há um único perfeito, ele deve ser o objeto de nossa pesquisa, mas se há vários, deve ser o mais perfeito entre

¹⁸ Le bonheur est donc à la fois le bien le meilleur, le plus beau et le plus agréable, sans que ces attributs soient séparés dans l’inscription de Délos : « Le plus beau, c’est la parfaite justice ; le meilleur, la santé ; et plus agréable, la satisfaction de ses désirs. (ARISTOTE, 1992, p. 45) (...) Comme nous l’avons dit, il semble que le bonheur exige aussi cette formule de prospérité. D’où le fait que certains mettent sur le même plan bonheur et bonne fortune, et d’autres, bonheur et vertu. (...) la vertu est manifestement quelque chose d’excellent, de divin et plein de béatitude. (p. 46) Le généreux aura besoin d’argent pour pratiquer la générosité, le juste aussi pour les remboursements. (ARISTOTE, 1992, p. 55)

eles. (ARISTÓTELES, 1992, p. 41)¹⁹. Embora ele assuma não há um único bem, o bem supremo é o mais perfeito na busca do bem de cada um. Tal perfeição é encontrada no desenvolvimento das grandes virtudes. Essa ética se dirige ao ideal de contemplação, em que o mestre aprecia sua virtuosidade intelectual, e o escravo e o intendente trabalham.

Reparem, por exemplo, que o ideal desse mestre, tal como deus no centro do mundo aristotélico governado pelo *nous*, parece ser justamente o de tirar seu corpo fora da jogada do trabalho – quero dizer, o de deixar para o intendente o governo dos escravos, para dirigir-se a um ideal de contemplação, sem o qual a ética não encontra sua justa perspectiva. Isto é para dizer-lhes o que a ética aristotélica comporta de idealização. (LACAN, 1991 [1986]), p. 34)

O sentido de tirar o corpo fora é pela via da contemplação da virtude perfeita, posto que o trabalho é feito pelos intendentos e escravos, gente vulgar e sem refinamento. Num outro sentido, o corpo, de fato, não encontra lugar na ética aristotélica, o que foi explicitamente assumido por Aristóteles (1992). Os bens da alma são os melhores, e as ações, propriedades do corpo, são inscritas sobre o plano da alma, e não no plano corpóreo:

Os bens estando divididos em três categorias, aqueles que chamamos

¹⁹ Tradução livre: le souverain bien est évidemment une fin parfaite. Par conséquent, s'il n'y en a qu'une seule de parfaite, elle doit être l'objet de notre recherche; mais s'il y en a plusieurs, ce doit être le plus parfaite d'entre elles. (ARISTOTE, 1992, p. 41)

de exteriores, aqueles da alma e aqueles do corpo, nós dizemos que aqueles da alma são os bens por excelência e os melhores. Ora as ações e as atividades da alma, nós as colocaremos no plano da alma. (ARISTÓTELES, 1992, p. 44)²⁰

A felicidade em Aristóteles não está relacionada à procura do prazer para si mesmo. Embora ela esteja ligada a busca de um bem para cada um, é sempre buscada na relação com o outro e se realiza durante a relação com os outros. A satisfação de um prazer é fácil e algo das pessoas vulgares e hedonistas²¹, que se entregam às paixões do corpo. A conquista da felicidade é de outra ordem: é árdua, implica em autoaperfeiçoamento e encontra-se no desenvolvimento das virtudes da alma, de busca de bens preciosos e divinos, não concebida senão pela razão.

Se a função do homem é a atividade da alma conforme à razão ou não concebido sem razão, e se nós dizemos que a mesma função, quanto ao gênero, pertence à um homem e à um homem bom, como a um citarista e a um bom citarista, (...) que a função do homem é uma vida determinada que consiste numa atividade que consiste numa atividade da alma e em ações acompanhadas de razão ; se o próprio do homem bom é de cumpri-las de uma maneira bela e

²⁰ Tradução Livre: les bien étant divisés en trois catégories, ceux qu'on appelle extérieurs, ceux de l'âme et ceux du corps, nous disons que ceux de l'âme sont les biens par excellence et les meilleurs. Or les actions et les activités de l'âme, nous les mettons sur le plan de l'âme. (ARISTOTE, 1992, p. 44)

²¹ Mais le vulgaire, semble-t-il, se laisser tromper par le plaisir qui, sans être un bien, paraît en être un. (ARISTOTE, 1984, p. 80)

boa ; se cada função se realiza bem segundo seu mérito particular ; se ele é assim, o bem humano reside numa atividade da alma conforme à virtude ; se existe várias virtudes, conforme a melhor e a melhor realizada. (p. 42-3) Parece assim tão precisamente porque ele é um princípio ; é pela felicidade que todos nós fazemos todo o resto, e colocamos que o princípio e a causa dos bens é qualquer coisa de preciosa e divina. (ARISTÓTELES, 1992, p. 51)²²

Porém, para a psicanálise entende que o ser humano se engana na busca de seu bem, e claro, inclusive os homens. Esta problematização começa a aparecer timidamente no seu ensino no Seminário 2, quando Jacques Lacan (1978) faz uma revisão rigorosa do conceito de “moi” (eu) em Freud e na técnica da psicanálise. Lacan (1978) está desenvolvendo a noção de eu, como uma função imaginária, do engano, da ilusão, de erro, repletas de miragens nas imagens de si e composta por distorções

²² Si la fonction de l’homme est l’activité de l’âme conforme à la raison ou qui ne se conçoit pas sans la raison, et si nous disons que la même fonction, quant au genre, appartient à un homme et à un homme bon, comme à un cithariste et à un bon cithariste, (...) que la fonction de l’homme est une vie déterminée qui consiste en une activité de l’âme et en actions accompagnées de raison ; si le propre de l’homme bon est de les accomplir d’une façon belle et bonne ; si chaque fonction s’accomplit bien selon son mérite particulier ; s’il en est ainsi, le bien humain réside dans une activité de l’âme conforme à la vertu ; s’il existe plusieurs vertus, conforme à la meilleure et à la plus accomplie. (p. 42-3) Il semble tel précisément parce qu’il est un principe : c’est pour le bonheur que tous nous faisons tout le reste, et nous posons que le principe et la cause des biens est quelque chose de précieux et de divin. (ARISTOTE, 1992, p. 51)

perceptivas. Assim, nesse trabalho importante de desenvolvimento da crítica do conceito do eu, como uma instância enganosa, aparece uma menção às idéias de La Rochefoucauld.

Para Lacan (1978), esse moralista francês do século XVII colocou um ponto novo na reflexão sobre as ações humanas direcionadas à busca de um bem. Para La Rochefoucauld, o egoísmo e o amor-próprio são os grandes motivadores das ações humanas. Mesmo as pessoas que buscam um bem superior, ou que procuram manifestar bondade, sinceridade e gratidão, estão motivadas por uma busca de reconhecimento e admiração, não são, portanto, tão nobres de espírito como se imagina. O que se discutia em Sócrates, reapropriado mais tarde pelo utilitarista Bentham, é que o animal humano é suficientemente inteligente para apreender seu verdadeiro bem, posto que seu bem está lá onde consegue obter prazer. Segundo as palavras de Lacan:

O que era desde Sócrates, é que o prazer é a procura de seu bem. Seja lá o que pensamos, persequimos seu prazer, procuramos seu bem. A questão é somente de saber se tal animal humano, segue como antes no seu comportamento, como informado anteriormente em seu comportamento é suficientemente inteligente para apreender seu bem verdadeiro – se ele compreende onde está esse bem, ele obtém o prazer que resulta sempre. Sr. Bentham empurrou esta teoria nas últimas consequências.

Mas La Rochefocauld faz valer outra coisa – que nos engajamos nas ações ditas desinteressadas, nós nos figuramos nos liberar do prazer imediato, e procurar um bem de ordem superior, mas que nós nos

enganamos. Isto que é novo.
(LACAN, 1978, p. 20)²³

Lacan (1978) considera importante o que La Rochefocauld avança, pois considera que o ser humano se engana na busca de seu bem, como também, na procura de prazer, que nesta concepção estão intimamente relacionadas. Como há um hedonismo próprio ao *ego*, é justamente o que vai frustrar as buscas do sujeito em direção ao seu bem, como também à busca do prazer, que nesta concepção estão intimamente relacionadas. Logo, tanto La Rochefocauld, quanto Lacan (1978), pensam que as pessoas podem se enganar na procura de seu bem, contrariando a aposta que Aristóteles (1992) faz no homem racional e virtuoso, que é livre para buscar o seu próprio bem.

Um outro ponto importante para dar elementos para pensar o laço social do discurso jurídico é a noção da amizade política em Aristóteles (1992). Sinteticamente, a amizade caracteriza-se pela tranquilidade, racionalidade, sem grandes excessos e paixões. A amizade perfeita deve ser eterna, verdadeira e extremamente virtuosa. A noção de amizade implica, então, num esquecimento de si em prol da vontade do amigo.

²³ Ce qui était depuis Socrate, c'est que le plaisir est la recherche de son bien. Quoi qu'on pense, on poursuit son plaisir, on recherche son bien. La question est seulement de savoir si tel animal humain, saisi comme tout à l'heure dans son comportement, est assez intelligent pour appréhender son bien véritable – s'il comprend où est ce bien, il obtient le plaisir que en résulte toujours. M. Bentham a poussé cette théorie dans ses dernières conséquences. Mais La Rochefoucauld fait valoir autre chose – qu'en nous engageant dans des actions dites désintéressées, nous nous figurons nous libérer du plaisir immédiat, et chercher un bien d'ordre supérieur, mais que nous nous trompons. C'est là qu'est le nouveau. (LACAN, 1978, p. 20)

A noção de amizade política refere-se ao laço entre membros de uma cidade e é fundamentalmente relacional. Ela implica numa vontade de abster-se de si e de um altruísmo desinteressado. A relação com seu amigo virtuoso complementa a relação que ele tem consigo mesmo, virtuoso também. A amizade política é, então, um espelho de si mesmo, igual a relação consigo.

Outros consideram que é viver junto e ter as mesmas opções, ou bem compartilhar as tristezas e as alegrias de seu amigo, e é o que acontece sobretudo às mães. É por um desses sentimentos que a gente define também a amizade. Mas se o homem virtuoso as exerce fundamentalmente consigo mesmo, os outros o fazem na medida em que se acreditam como tais. Ao que parece, como a gente disse, cada um mesura a virtude e o homem virtuoso concorda consigo mesmo e experimenta sempre os mesmos desejos de sua alma. (p. 222) (...) pois os homens de bem são absolutamente bons e úteis uns para os outros. (ARISTÓTELES, 1992, p. 197).²⁴

²⁴ D'autres considèrent que c'est vivre ensemble et avoir les mêmes options, ou bien partager les peines et les joies de son ami, et c'est ce qui arrive surtout aux mères. C'est par un de ces sentiments qu'on définit aussi l'amitié. Or si l'homme vertueux les exerce fondamentalement envers lui-même, les autres le font dans la mesure où ils se croient tels. À ce qu'il semble, comme on l'a dit, chacun prend pour mesure la vertu et l'homme vertueux, car il reste d'accord avec lui-même et éprouve toujours les mêmes désirs de toute son âme. (p. 222) (...) car les hommes de bien sont bons absolument et utiles les uns aux autres. (ARISTOTE, 1992, p. 197)

Segundo este autor, numa amizade perfeita, não existem diferenças: é pura identificação especular entre dois homens virtuosos. Se não existir muitas coisas em comum para compartilhar e para que o amigo possa se amar através do reflexo dele mesmo, não há o que ele concebe por amizade perfeita. Pode ser algum vínculo que se une apenas para ter prazer ou por algum objetivo interesseiro envolvidos troca de serviços, como por exemplo, o laço entre ricos e pobres.

Essa noção de amizade será especificada para tratar da amizade política. A coesão de uma cidade depende, então, de uma amizade política, que pela via das leis sociais, há um compartilhamento e uma unidade do justo. Se a amizade política vai mal, a coesão social e as trocas entre os membros da cidade começam a ter muitos problemas. Ocorre, então, quando o legislador aplica as leis sociais de modo estrito, gerando formas autoritárias de aplicação das leis. As organizações sociais nas quais a amizade política encontra-se nos seus piores estados, encontra a tirania, pois o legislador vai obrigar a população a se sujeitar à sua lei. Para os pensadores gregos, se a justiça, no sentido da capacidade de dirigir e ser dirigido, vai bem na cidade, a lei social é desnecessária, se vai mal, ela, geralmente, acaba se tornando autoritária, devido a sua fraca legitimidade.

A noção de Eros, trazida por Freud (2010 [1930]) em *O Mal-estar na Cultura*, parece dialogar com a noção amizade política em Aristóteles. Freud fala sobre essa energia de ligação libinal gregária e necessária à sobrevivência dos membros numa comunidade. Enquanto que Aristóteles (1992) fala que a amizade política é fundada pela necessidade de trocas e pela coesão imprescindível no compartilhamento dos mesmos sentidos sobre o justo, contido nas leis sociais.

As semelhanças param por aí. Aliás, as diferenças são muito bem-vindas na psicanálise! Seja entre pais e filhos, seja a nível coletivo. Tão presente quanto Eros,

existe a noção de pulsão de morte, elaborada por Freud (2006 [1920]) em *Além do Princípio do Prazer*. na qual aponta para as pulsões de morte que desagregam o unitarismo coletivo, impossibilitando qualquer promessa de fazer Um, de constituir uma idealizada unificação na com(unidade). Existirá sempre um não-Um que quebrará a promessa de identificação coletiva de uma promessa de ideal de bem-comum. Muito embora, no livro *A Política*, Aristóteles (1996) vai começar essa obra defendendo o bem comum fundamental para a comunidade política. Durante essa obra, ele desenvolve a noção do bem social que a justiça contempla:

A experiência nos ensina que toda cidade é um tipo de comunidade, e que toda comunidade é constituída em vista de um bem. É, de fato, a idéia de obter o que parece um bem que conduz todas as ações humanas.

Ele resulta do que todas as comunidades visaram um bem preciso, é sobretudo verdade que é acima de todos os outros e que, em seguida, mais do que os outros visa o bem supremo. É o que chamamos cidade ou comunidade política. .
(ARISTÓTELES, 1996, p. 1)²⁵

Porém, para Lacan, a partir de Freud e suas reflexões sobre supereu e cultura, vai pensar essas

²⁵ L'expérience nous apprend que toute cité est une sorte de communauté, et que toute communauté est constituée en vue d'un bien. C'est, en effet, l'idée d'obtenir ce que paraît un bien qui conduit toutes les actions humaines. Il s'ensuit que si toutes les communautés ont en vue un bien précis, c'est surtout vrai de celle qui est au-dessus de toutes et englobe toutes les autres et qui, par suite, vise plus que les autres le bien suprême. C'est celle qu'on appelle cité ou communauté politique. (ARISTOTE, 1996, p. 145)

exigências de integração na comunidade política em vista de um bem supremo, vão acirrar tensões agressivas do homem, adoecê-lo em nome de seus ideais sociais de sucesso e prestígio:

“As manifestações mais degradadas do supereu resultam igualmente de tensões agressivas promovidas pelas exigências de integração. A contradição é evidente entre o ideal individualista e a força da colaboração social.” (COTTET, 2008, p. 25) “O ideal social dado pela sociedade revela uma paixão crescente por paixões fundamentais do poder, da posse e do prestígio nos ideais sociais.”²⁶ (LACAN, 1963, p.145)

Já Rajchman (1991) pontua que nas Cidades do Bem (Aristóteles) ou nas Repúblicas do Dever (Kant), a contribuição da ética de Freud era a questão do lugar do desejo nesse mal-estar que a vida civilizada trouxe às pessoas.

Ao imaginar as Cidades do Bem ou as Repúblicas do Dever, a filosofia buscou racionalizar o que é bom para nós, ou as regras morais que devemos observar. Freud levantou a questão do lugar do desejo em nossas cidades éticas e nossas repúblicas morais, e do lugar do

²⁶ Tradução livre: « les manifestations les plus dégradées du surmoi découlent tout autant des tensions agressives promues par les exigences de l'intégration. La contradiction est évidente entre l'idéal individualiste et le forçage de la collaboration sociale ». (COTTET, 2008, p. 25) L'idéal social donné par la société révèle « une passion croissante des passions fondamentales de la puissance, de la possession et du prestige dans les idéaux sociaux ».

“mal-estar” de nossa “civilização”.
(RAJCHMAN, 1991, p. 43)

Outra divergência entre Freud e Aristóteles se dá na noção de justiça. Se este diz que a justiça diz respeito à capacidade de dirigir e ser dirigido, para Freud, o homem não é mestre nem em sua própria casa, sendo determinado, então, por influências desconhecidas advindas do inconsciente. Para Aristóteles sim, o homem virtuoso e racional é mestre de si mesmo, e a falta de maestria ou controle de si deve ser evitada: “três formas de atitudes a evitar: o vício, a ausência de maestria de si e a bestialidade.” (ARISTÓTELES, 1992, p. 165)²⁷ A virtude da coragem direciona-se ao domínio de atividades humanas voluntárias, pois se “nós somos mestres de nossas ações do princípio até o fim, conhecendo as circunstâncias particulares, nós somos mestres de princípio das disposições (...) nesse sentido elas são voluntárias.» (ARISTÓTELES, 1992, p. 84)²⁸

Outra diferença é que para Freud a natureza humana não é essencialmente boa, pelo disposição dos homens (e mulheres, crianças, enfim) em matéria de (auto)destruição alheia. E para Aristóteles é boa, pelas virtudes que nascem na alma de alguns homens que sabem reconhecer os verdadeiros bens. Para Freud (2010 [1930], p.184), na sua discussão sobre essa cultura de morte, “os impulsos humanos de agressão e de autoaniquilação » levaram e levarão a espécie humana à « exterminarem-se mutuamente até o último homem”. Já para Aristóteles, há alguns homens que já nascem virtuosos, e por isso, bons: “Visar o fim não leva em conta uma escolha pessoal, mas deve nascer com uma visão que permita julgar bem e de

²⁷ (...) trois formes d'attitudes à éviter: le vice, l'absence de maîtrise de soi et la bestialité. (ARISTOTE, 1992, p. 165)

²⁸ « nous sommes maîtres de nos actions du principe jusqu'à la fin, connaissant les circonstances particulières, nous sommes maîtres du principe des dispositions (...) en ce sens elles sont volontaires. » (ARISTOTE, 1992, p. 84)

escolher verdadeiramente o bem. O homem do bom natural é aquele que o possui naturalmente e bem.²⁹ (ARISTÓTELES, 1992, p. 83)

3.3 O Bem e o Bom no Ensino de Lacan

Diferente de Aristóteles e Freud, Lacan (1991 [1986], p. 390) não se atém à questão de pontuar uma essência humana, posto que o importante não é o que as pessoas *são*, nas suas qualidades boas ou más. No seu trabalho sobre a ética, ele reconduz a questão para o que as pessoas *fizeram* durante sua vida, ou mais precisamente, um fazer que traça uma *escrita* da vida do sujeito. Assim, sua reflexão é sobre qual direção que o sujeito deu às suas pulsões, posto que é um seminário que Lacan aborda o tema da sublimação. *O que dará o livro de sua vida?* é a questão de finaliza seu *Seminário VII*: “O importante aqui não é saber se o homem é bom ou mau originalmente, o importante é saber o que dará o livro quando tiver sido totalmente comido”.

Dessa maneira, a experiência trágica contida na ética lacaniana na pergunta “agiste em conformidade com teu desejo?” (LACAN, 1991 [1986], p. 373) dá relevo ao desejo do sujeito em detrimento dos bens da cultura. Ele é enfático na crítica aos modelos, padrões, formatação dos ideais morais da cultura. Exatamente o contrário do que propõe Aristóteles (1992) e tantos outros moralistas que influenciam ainda hoje o universo jurídico e a sociedade em geral, que sugerem manter o bem para a cidade, em detrimento do bem do indivíduo:

De fato, mesmo se há uma identidade de bem para o indivíduo e para a cidade, é evidentemente

²⁹ Viser la fin ne relève pas d'un choix personnel, mais il faut naître avec une sorte de vue qui nous permet de juger bien et de choisir véritablement le bien. L'homme d'un bon naturel est celui qui le possède naturellement et bien. » (ARISTÓTELES, 1992, p. 83).

mais importante e mais perfeito de compreender e manter aquele da cidade : se é desejável mesmo por um indivíduo isolado, é mais belo e mais divino para um povo e para a cidade. Esta é então as visadas de nossa pesquisa, que é em qualquer sorte política. (ARISTÓTELES, 1992, p. 34)³⁰

Lacan (1991[1986]) recupera em *O Mal-estar na Cultura* de Freud (2010 [1930]) justamente para trabalhar que esse bem da cultura é causa de mal-estar pelos sacrifícios pulsionais que ela demanda a cada membro da comunidade. Logo, exatamente o contrário o pensador grego.

Ao contrário das discussões éticas clássicas sobre o bem relacionado com princípio do prazer, Lacan (1991 [1986]) recupera o texto *O Projeto para uma Psicologia Científica* para abordar a dialética do princípio do prazer com o princípio da realidade, base do aparelho psíquico freudiano. E a partir do entrelaçamento desses dois princípios que será possível dar elementos para avançar e aprofundar a discussão de que o sujeito erra na busca de seu bem. Tal dialética do aparelho psíquico nos revela que a realidade só está aí para fazer com que demos com a cara nas falsas vias em que o funcionamento do princípio do prazer nos envereda. Na verdade constituímos a realidade com o prazer. (LACAN, 1991 [1986], p. 274)

³⁰ En effet, même s'il y a identité de bien pour l'individu et pour la cité, il est évidemment plus important et plus parfait de comprendre et maintenir celui de la cité : s'il est souhaitable même pour un individu isolé, il est plus beau et plus divin pour un peuple et des cités. Voilà donc les visées de notre recherche, qui est en quelque sorte politique. (ARISTOTE, 1992, p. 34)

Contrária então, a filosofia clássica que o homem livre sabe dar a exata medida na procura de seu bem. No que se refere ao avanço da discussão entre bom e mau, proposto por Lacan (1991 [1986]), temos a recuperação de um conceito de Freud chamado *Das Ding*, traduzido em francês por *La Chose*, em português, *A Coisa*. Este conceito relaciona-se com o registro de experiência psíquica que Lacan desenvolverá nos seminários seguintes chamado de real, pois “*Das Ding* é originalmente o que chamaremos de o fora-do-significado.” (LACAN, 1991, [1986] p. 71) *A Coisa* é um objeto perdido, porém nunca obtido de fato, associado à uma experiência de satisfação inicial. O sujeito busca reencontrá-lo, inexistindo bom e mau que orientem a busca desse objeto, o que existe é a procura em reproduzir essa experiência de satisfação.

“experiência de satisfação é o de reproduzir o estado inicial de reencontrar *Das Ding*, o objeto” (LACAN, 1991 [1986] p. 70) (...) esse objeto, pois trata-se de reencontrar, nós o qualificamos igualmente de objeto perdido. Mas esse objeto, em suma, nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo. (...) O princípio do prazer governa a busca do objeto e lhe impõe esses rodeios que conservam sua distância em relação ao seu fim. (LACAN, 1991 [1986], p. 76)

O que orienta o funcionamento do aparelho psíquico é o princípio do prazer, que, dependendo de seu índice, está associado à uma busca de satisfação absoluta. Ele então recupera Freud, e sua descoberta sobre o desejo de incesto, para articular com *A Coisa*. Como o primeiro bem é o desejo da mãe que foi proibido pela lei de interdição de incesto, trata-se de uma busca de um objeto que nunca será reencontrado, pois esse outro absoluto, a mãe, é um bem impossível.

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *Das Ding*, a Coisa. O desejo da mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem. É na própria medida em que a função do princípio do prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir, nesse ponto reside o essencial, essa relação que se chama a lei de interdição do incesto. (LACAN, 1991 [1986], p. 88)

Lacan (1986 [1991]) parte do pressuposto, então, que a causa do desejo do sujeito é reencontrar esse objeto que representa essa experiência de satisfação absoluta, em outras palavras, um “estado eleito”. O que psicanálise lacaniana deixa claro é o impossível em chegar a esse absoluto de satisfação, porém sabe que esse objeto vai conduzir as ficções de desejo de cada um, e a partir do qual, o sujeito vai produzir sintomas. Enquanto sintoma, esse objeto pode ter a mesma representação d’A *Coisa*, modo pelo qual o sujeito vai orientar seu princípio do prazer, com suas linhas tênues entre os bons e os maus objetos:

Não há bom e o mau objeto, há bom e mau e, em seguida, existe a Coisa. O bom e o mau entram desde logo na ordem da *Vorstellung*³¹, estão lá como índices do que orienta a posição do sujeito, segundo o princípio do prazer, em relação ao que nunca

³¹ *Vorstellung* : termo alemão que significa representação.

deixará de ser apenas representação, apenas busca de um estado eleito (...) (LACAN, 1991 [1986], p. 82)

Quando Aristóteles (1992, p. 45) defende que o bem supremo é « o mais belo é a perfeita justiça ; o melhor, a saúde ; e mais agradável, a satisfação de seus desejos »³², sob o ponto de vista de Lacan (1986 [1991]), esse bem supremo é a mesma lógica da busca da satisfação absoluta. É aí que está a crítica dele em relação às discussões éticas clássicas: na satisfação absoluta do princípio do prazer. Se o bem supremo, a mãe, é impossível, seja do ponto de vista da interdição do desejo incestuoso, seja de *Das Ding* associado ao extremo do prazer ou “do mais agradável”, o que o sujeito encontra é o impossível contido nesta suposta realização plena do desejo:

Pois bem, o passo dado por Freud, no nível do princípio do prazer, é o de mostrar-nos que não há Bem Supremo – que o Bem Supremo, que é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido e que não há um outro bem. Tal é o fundamento, derrubado, invertido, em Freud, da lei moral. (LACAN, 1991 [1986], p. 90)

Quando Freud abordou a satisfação parcial das pulsões, não sendo possível uma satisfação pulsional absoluta, já havia uma idéia parecida. Portanto, a noção de *Das Ding* serviu-me para compreender a crítica de Lacan à moral kantiana e sua semelhança com Sade. Por que Kant e Sade obedecem o mesmo princípio ético?

Primeiro, é preciso considerar que a experiência do gozo que um corpo experimenta articula, de modo

³² Le plus beau, c'est la parfaite justice ; le meilleur, la santé ; et plus agréable, la satisfaction de ses désirs. (ARISTOTE, 1992, p. 45)

imiscível, prazer e desprazer. A partir de *Além do Princípio do Prazer*, Freud (2006 [1920]) encontrou uma espécie de prazer no sofrimento nos seus pacientes, observando alguma forma de satisfação no desprazer, nas situações desagradáveis que incluem sofrimento, desconforto.

Seja na busca desmedida de prazer, seja na compulsão à repetição de comportamentos desprazerosos, que podem conduzir ou necessariamente conduzem o sujeito à morte, Freud elabora o conceito de pulsão de morte. O avanço de Lacan em relação ao conceito de pulsão de morte vai levá-lo a elaborar um conceito chamado de gozo, em francês, *jouissance*.

No seminário *Encore*, que em português foi traduzido como “Mais Ainda”, Lacan (1975) desenvolve elaborações importantes na noção de gozo. Posto que a noção de gozo, além de apontar para algo que se passa no corpo (homofônico entre *encore* e *en corps*), sinaliza também algo a mais em vias de se satisfazer, *ainda* não realizado. Sempre nas vias de se buscar... Relacionado à pulsão de morte, como dito acima, o gozo implica em descontinuidade, exterior a uma ordem de significados para um sujeito, ao contrário do desejo, que é relacionado à continuidade e duração.

Por que desejo é relacionado à continuidade? Cito Lacan (1991 [1986], p. 370): “Quando lhes digo que o desejo do homem é o desejo do Outro, algo me vem à mente que soa em Paul Eluard como o *duro desejo de durar*. Isso nada mais é do que o desejo de desejar.” Aqui Lacan relaciona desejo e duração, que por sua vez porta uma relação com a ideia de continuidade, posto que desejo é desejo de Outro³³, um desejo mantido no laço social, um

³³ O conceito de Outro (com “O” maiúsculo) em Lacan está relacionado ao registro psíquico do simbólico. Se por um lado o outro (“o” minúsculo) se refere ao imaginário, ao nosso próximo, ao nosso semelhante, o grande Outro constitui o Outro da

desejo que faz cadeia simbólica. Já o gozo não caminha por esta via, pois é uma experiência desejante que implica em transgressão, descontinuidade, excesso.

A questão essencial da ética kantiana é o imperativo categórico do “faz de tal modo que a máxima de tua ação possa ser tomada como uma máxima universal” (LACAN, 1991 [1986], p. 98). Dessa maneira, todas as ações do homem são morais “na medida em que ele só é comandada pelo único motivo que a máxima articula”. (LACAN, 1991 [1986], p. 98) Kant defende, assim, a submissão a um imperativo categórico das ações que estejam em absoluta conformidade com uma legislação ou norma válida para todos. Trata-se, então, de uma opção « livre » pela razão como orientadora das ações humanas, rejeitando-se, então, toda e qualquer forma de *pathos*, patológico, de paixão e/ou compaixão. Segundo Lacan (1963) :

A moral desde Kant é reconhecida pela prática incondicional da razão (...) esta rejeição radical do patológico, de toda relação com um bem, uma paixão, mesmo a uma compaixão, seja a rejeição por

linguagem, constituindo um tesouro de significantes. Para Quinet (2012, p. 22), o Outro é o “lugar dos significantes, onde as cadeias significantes do sujeito se articulam determinando o que o sujeito pensa, fala, sente e age.” Se para Lacan o inconsciente é estruturado como linguagem: “o inconsciente como discurso do Outro nos indica que não só ele é estruturado como uma linguagem, mas que o lugar do Outro equivale ao lugar do código pessoal dos significantes do sujeito. O grande Outro é o conjunto de significantes que marcam o sujeito em sua história, seu desejo, seus ideais – eles sustentam suas fantasias inconscientes e imaginárias. Eis a alteridade descoberta por Freud, a qual arranca o sujeito do centro do psiquismo, na medida em que o sujeito não é autônomo e determinante, e sim determinado pelo que se desenrola no Outro do inconsciente, que se estabelece como uma ‘heteronomia radical’.” (QUINET, 2012, p. 24)

onde Kant libera o campo da lei moral. (LACAN, 1962, p. 248)³⁴

Sua máxima universal articula-se na forma de dever excluindo qualquer pulsão ou sentimento. Em Kant, há o imperativo obrigatório *Tu deves!*, que porta uma voz que ordena as ações do homem. Os problemas dessa máxima começam a partir dessa submissão extrema da lei moral como princípio da vontade humana. Isto não é sem um misto de prazer e dor ao homem, como admitiu Kant, em *Crítica da Razão Prática*:

Por conseguinte, podemos constatar *a priori* que a lei moral, como fundamento de determinação da vontade, deve produzir um sentimento ao prejudicar as inclinações, ao qual poderemos denominar dor; e aqui temos agora o primeiro e quiçá, também, o único caso em que podemos determinar por conceitos *a priori* a relação de um conhecimento (neste caso de uma razão pura prática) com o sentimento do prazer ou da dor. (KANT, 2004, s/p)³⁵

O que sustenta tal gozo é a obediência do sujeito a uma ordem do dever e/ou do prazer que o conduz à servidão e à submissão de um imperativo categórico. É a partir desse ponto da dor provocada pela submissão à voz categórica, obscura e mórbida dessa voz moral, que Lacan (1991 [1986]) relaciona o campo de *Das Ding*, com o

³⁴ la morale depuis Kant est reconnue pour une pratique inconditionnelle de la raison.(...) cette réjection radicale du pathologique, de tout égard pris à un bien, à une passion, voire à une compassion, soit la réjection par où Kant libère le champ de la loi morale.(LACAN, 1962, p. 248)

³⁵ Disponível em:

<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/razaopratica.html>,
01/06/2013 às 13:00.

extremo dessa submissão à lei moral, impossível de suportar. É nesse sentido que o imperativo kantiano relaciona-se com o campo da Coisa, posto que essa dor é a mesma face desse extremo de prazer. No seu texto “Kant com Sade”, nos *Escritos*, Lacan (1962) diz que tal imperativo de gozo está em

propor sua regra ao gozo, insólita por se fazer direito à moda de Kant, de se colocar como regra universal. (...) Tal é a regra em que a gente a pretende submeter à vontade de todos, por mínimo que uma sociedade lhe dá efeito na sua restrição.³⁶ (LACAN, 1962, p. 247)

Há a justificativa na submissão ao *Tu debes!*, agindo conforme a uma legislação universal, pelo argumento de fazer a vontade de todos, legitimando assim essa forma de gozo em Kant. Lacan (1962), em seus *Escritos*, desenvolve uma constatação nesse sentido: a de que o sujeito, nessa perspectiva não é outra coisa que sujeito de enunciados. O enunciado referido é a reprodução pura, sistemática e sem fim e sem *pathos* da lei moral, excluindo o sujeito da enunciação pela via da alienação ao discurso do Outro:

A lei moral não é outra coisa que este corte do sujeito que se opera em toda intervenção do significante: especialmente do sujeito da enunciação ao sujeito do enunciado. (LACAN, 1962, p. 248)³⁷

³⁶ proposer sa règle à la jouissance, insolite à s’y faire droit à la mode de Kant, de se poser comme règle universelle. (...) Telle est la règle où l’on prétend soumettre la volonté de tous, pour peu qu’une société lui donne effet par sa contrainte. (LACAN, 1962, p. 247)

³⁷ Tradução livre: La loi morale n’est rien d’autre que cette refente du sujet qui s’opère de toute intervention du signifiant: nommément du sujet de l’énonciation au sujet de l’énoncé.

(...) A vontade de Kant que se encontra no lugar desta vontade que não pode ser dita de gozo senão explicando que é o sujeito reconstituído da alienação ao custo de não ser senão o instrumento de gozo. (LACAN, 1962, p. 253)³⁸

Vimos em Freud (2010 [1930]) que a restrição pulsional cria a consciência moral que sempre vai pedir mais e mais renúncias. Para Rajchman (1991, p. 72), “Lacan abordou a gula [*gourmandise*] do supereu, que quanto mais é alimentado, mais quer! (...) A razão de não conseguirmos encontrá-lo dentro ou fora, a razão de sua ‘sublime’ transcendência a nós, é ele ser estruturado pelo recalque. ‘A lei é o desejo recalcado’, declara Lacan.” Esse trabalho sobre si, ou ainda, esse exercício ético de recalque, se faz a partir da conduta de ir contra tudo o que é vitalmente desejável: “O peso do princípio ético puro e simples, a prevalência possível do dever como tal para com e contra tudo, isto é, para com e contra tudo concebido justamente como vitalmente desejável.” (LACAN, 1991 [1986], p. 136)

Lacan (1991 [1986]) retoma o mesmo ponto no *Seminário VII*, quando discute o paradoxo da consciência moral, que consiste numa demanda sem limites de restrições pulsionais, exigindo sempre mais e mais restrições:

Qual é esse paradoxo? É aquilo em que a consciência moral, diz-nos ele, se manifesta de maneira tanto mais exigente quanto mais é afinada – tanto mais cruel quanto menos, de fato, a ofendemos –

(LACAN, 1962, p. 248)

³⁸ Tradução livre : La volonté de Kant qui se rencontre à la place de cette volonté qui ne peut être dite de jouissance qu’à expliquer que c’est le sujet reconstitué de l’aliénation au prix de n’être que l’instrument de la jouissance. (LACAN, 1963, P. 253)

tanto mais pontilhosa por ser na própria intimidade de nossos elãs e de nossos desejos que a forçamos, por nossa abstenção nos atos, a ir buscar-nos. Em suma, o caráter inextinguível dessa consciência moral, sua crueldade paradoxal, faz dela, no indivíduo, como que um parasita nutrido pelas satisfações que se lhe concedem. (LACAN, 1991 [1986], p. 114)

Nesse sentido, o lugar do sujeito destinatário dessa lei moral, desse gozo kantiano contido na submissão ao *Tu Deves!*, é, então, um lugar masoquista, posto que infinitamente escravo dessas exigências morais. A leitura lacaniana do imperativo moral em Kant é de um máximo do gozo sobre o corpo do outro, eternamente submetido à lei moral.

Ora, é por esse caminho que compreendi sua surpreendente semelhança com Sade. A máxima da ética sadiana incide também no gozo sobre o corpo do outro, pois ela consiste no seguinte enunciado: “eu tenho o direito de gozar do teu corpo, quem quer que pode me dizer, e esse direito, eu o exercerei sem que nenhum limite me impeça no capricho das rigorosas cobranças que eu tenha o gosto de satisfazer.”³⁹ (LACAN, 1962, p. 247) Estamos, então, na mesma lógica de direito de gozar do corpo do outro, como instrumento de prazer sádico. “O sádico tem um supereu tão forte que se identifica com ele, encontrando seu eu do lado de fora, em sua vítima”. (RAJCHMAN, 1991, p. 72) É no outro que o sádico rejeita a dor de existir jogando-a no outro, porém, ele mesmo é quem se torna objeto dessa repetição gozadora:

³⁹ Tradução livre: “j’ai le droit de jouir de ton corps, peut me dire quiconque, et ce droit, je l’exercerai, sans qu’aucune limite m’arrête dans le caprice des exactions que j’aie le goût d’y assouvir” (LACAN, 1962, p. 247)

Não é mais provável que o sadismo rejeita no Outro a dor de existir, mas sem por essa via, ele mesmo se transforma num “objeto eterno”, se o Sr. Whitehead quer bem nos emprestar esse termo? (LACAN, 1963, p. 256)⁴⁰

A partir do exposto, a questão que permanece a partir das questões trazidas pelo Lacan (1991 [1986], 1962) em seu *Seminário VII* e em seu texto *Kant com Sade* é denunciar o mal-estar do sujeito na civilização em seus impasses diante dos bens da cultura. Noção de bem esta que Aristóteles prioriza em seu modo de pensar a ética do homem virtuoso. Outra questão é apontar o destrutivo mal sadiano no bem kantiano, ou seja, se há um mal-estar na cultura (FREUD, 2010 [1930]), ou uma dor de existir (LACAN, 1963), própria da condição humana, cabe-nos avançar sem limites sobre o outro rejeitando sadicamente essa dor de existir, mesmo que seja em nome da lei moral?

⁴⁰ N'est-ce pas plutôt que le sadisme rejette dans l'Autre la douleur d'exister, mais sans qu'il voie que par ce biais lui-même se mue en un “objet éternel”, si M. Whitehead veut bien nous recéder ce terme? (LACAN, 1963, p. 256)

4. NOTAS SOBRE O HIGIENISMO SOCIAL E A CRIMINALIZAÇÃO DOS POBRES NO BRASIL DO SÉCULO XX

Neste capítulo, proponho analisar os principais pontos de contribuição das teorias sociais críticas para a análise dos procedimentos da Destituição de Poder Familiar (DPF). Como o objetivo deste trabalho é analisar discursos sobre DPF, pretendo levantar os principais pontos das discussões históricas na construção das políticas brasileiras voltadas à infância.

4.1 A história e suas (im)permanências

No que se refere à história brasileira, sua repetição estrutural é marcada por um desrespeito para com a população pobre, pois há uma cidadania construída para não ser levada a sério, ou muitas vezes abandonada mesmo. “O meu voto realmente faz diferença? Existe candidato confiável para as eleições?” perguntam-se os cidadãos brasileiros. Em síntese, o mal-estar do Brasil é marcado por uma profunda e obscena desigualdade social, com o desrespeito à cidadania de grande parte da população. Torna-se de tal modo cristalizado, instituído, que se naturaliza. “O Brasil É assim mesmo. Nunca vai mudar, é da sua natureza”. É o crônico, permissivo, assustador “jeitinho brasileiro”.

O modo de contar história pelas teorias sociais críticas analisadas é especialmente inspirado em Michel Foucault, que levanta a memória das existências infames, dos pobres, por exemplo, e não uma história oficial contada pelos instrumentos de dominação política e das grandes datas do calendário oficial, tampouco aquela que fixa dominados e dominadores. É uma história micropolítica, construída cotidianamente através de micro-relações de saber-poder que produzem modos de vida e subjetividades.

Já para a perspectiva que orienta esse trabalho, Marlene Teixeira (2000), em *Análise do discurso e Psicanálise*, traz uma contribuição de Michel de Certeau (1987), na obra *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, para pensar a relação entre psicanálise e história. Por borrar noções tradicionais e lineares de passado e presente, contribui com o olhar sobre o que se repete em casos de DPF no Brasil:

Michel de Certeau – em texto que trata das relações entre história e psicanálise (1987, p. 97-115) – de que a história não cessa de encontrar o presente em seu objeto e o passado em sua prática, pois esse “morto”, que é um perdido, está presente no “vivo”. História e psicanálise, diz ainda Certeau (*ibid*, p. 99) ocupam-se de relatos, no entanto, uma e outra lidam diferentemente com a relação presente/passado. Para a história, essa relação se dá sob o modo da sucessividade (um depois do outro), da correlação (proximidade entre um e outro) e da disjunção (um ou outro, mas não os dois ao mesmo tempo). Já a psicanálise considera-a sob o modo da imbricação (um no outro), da repetição (um reproduz o outro sob outra forma), do equívoco e do quiproquó (o quê está no lugar de quê?). (TEIXEIRA, 2000, p. 180)

O exercício de enunciação presentifica um já-dito que pode vir pela via da imbricação ou de equívocos. Trata-se, então, de algo mais complexo do que uma história que daria um sentido pronto e determinado para um ocorrido, continua Teixeira (2000). A noção de acontecimento inclui a busca de “um efeito de sentido no

entrelaçamento do passado com o presente” (TEIXEIRA, 2000, p. 180). O famoso retorno do recalcado. Esses efeitos podem ser diversos, não necessariamente em relação aos historicamente determinados.

Vamos então acompanhar o processo de influência do movimento higienista na legislação da infância durante o transcorrer do século XX no Brasil.

4.2 O Limpo avança sobre o sujo: considerações sobre a moral higienista

Retomo o acontecimento que inicia esta dissertação. Particularmente, a resposta da mulher que encontrei no ponto de ônibus sobre o que ela precisava fazer para que não lhe retirassem o outro filho: “dar-comida; levar-na-escola; lavar-roupa-do-filho”. Não importa se mesmo de modo precário os filhos ocupam um lugar no desejo de sua mãe, e mesmo não sendo limpinha ou ideal, ela faz o que pode, prescindindo de alguns acompanhamentos.

Tal fato toca a complexa discussão sobre constituição do sujeito, pois na lógica biológico-higienista da assistência social, o papel da mãe se restringe ao campo das necessidades da criança de fome, sede, ou ainda, de limpeza. Será que as funções parentais restringem-se ao campo das necessidades biológicas e da manutenção da criança limpa? Ou o que conta na constituição de uma criança é a sua inscrição no campo do simbólico da linguagem, para além do campo da necessidade biológica? Será que o mais importante não é a constituição do desejo humano e como o campo da cultura vai oferecer suas possibilidades de amarração e inscrição no laço social? Secundarizando, então, explicações que centralizam a culpa do fracasso ou do sucesso dos filhos é da mãe?

E novamente, o precursor da psicanálise aponta em 1930, a ordem, a limpeza, as repressões sexuais, como consequências do caminho civilizatório. Tal como as exigências que sobrevivem no discurso das assistentes

sociais do Fórum da Capital, porém no ano de 2012, frente à mãe “sujinha”:

Ainda exigimos ver os sinais de limpeza e de ordem. (...) A sujeira nos parece incompatível com qualquer cultura; também estendemos a exigência de limpeza ao corpo humano (...) o homem revela, pelo contrário, uma tendência natural para a negligência, a irregularidade e a falta de seriedade em seu trabalho, e que precisa ser educado com muito esforço para imitar os modelos celestes. A beleza, limpeza e a ordem ocupam evidentemente uma posição especial entre as exigências culturais. (FREUD, 1930, p. 93-94)

A limpeza e a ordem aparecem, com frequência, como exigências culturais no contexto da judicialização da situação familiar. De que forma? Através da exigência de estar tão limpo quanto exigem os protocolos das assistentes sociais do universo jurídico. Há uma crença nos ideais da justiça que o melhor interesse da criança é ir para uma família mais “limpinha”, mais higiênica. Como entender que alguns comportamentos limpos e ordenados passam a ser mais importantes do que a consistência do laço entre a criança e sua família? O limpo e ordenado é o certo e, por consequência, o lugar do bem?

Há um longo processo histórico internacional e brasileiro que nos faz compreender justamente como essa higienização se construiu. Vou apontar apenas alguns brevíssimos pontos, pois a construção da moral higienista vem sendo discutida amplamente por Fabiana Cunha e Eunice Fávero.

Elisabeth Badinter (1985), em *O mito do amor materno – Um amor conquistado* traz a dificuldade estatal na França do século XVII em responsabilizar as mães ao

cuidado de seus filhos. Nesta época, as crianças de extratos sociais abastados eram confiadas às amas-de-leite. Com o processo de urbanização, o Estado começou a dirigir atenção às crianças, de modo que se introduziu a figura do médico, que buscava enlaçar a mãe nos cuidados com o filho. Como? Através das especialidades médicas. A medicina doméstica, por exemplo, afirmava-se proclamando, além de outros cuidados, o aleitamento. Dessa forma, o aleitamento materno serviu como uma estratégia fundamental de produção de um modo de ser mãe, confinada a partir de agora no ambiente privado, ligada aos filhos. Assim, estes não eram deixados nas mãos das amas-de-leite como anteriormente visto. Servindo à consolidação dos padrões morais burgueses, ancorados nos saberes dos novos especialistas que produziam as normas familiares higienizadas.

Jacques Donzelot (1977), no clássico *A Polícia das Famílias*, faz uma leitura sobre a transformação nas políticas do Estado francês em direção às famílias, a partir do século XVII. O objetivo das medidas educacionais, no processo de formação do ideal de Estado moderno burguês, era a imposição de comportamentos de higiene e assistência à criança, visando diminuir a influência das classes pobres sobre a criação dos filhos da burguesia, até então frequentemente criadas pelas amas-de-leite, como vimos com Badinter (1985).

Tais medidas propunham limpar comportamentos de vagabundagem das classes menos favorecidas e instalar certo modo de vida, coerente com interesses econômico-políticos dos governantes da época. Para isso, ao longo da instalação do Estado moderno, este se utilizava de vários profissionais: a medicina doméstica, juízes da infância e juventude, educadores sociais, filantropos, assistentes sociais, que objetivavam normatizar as famílias, articulando-se com interesses estatais em diminuir o custo social da reprodução desenfreada. Para isso, houve a imposição de certo referencial de comportamentos que

devem ser seguidos e valorizados para o estabelecimento de uma paz social.

Donzelot (1977) analisa princípios da educação diferentes para cada classe social. Aos pobres a educação pública foi marcada não pela difusão de cultura erudita, livros e conhecimentos em geral, ou pela aliança entre o médico e a família, presente nas classes abastadas, mas houve uma forte proibição ideológica no abandono de crianças, de uniões livres, de fugas e de vagabundagens, etc. A família nuclear passou a ser o modelo correto de referencial da paz civil, um ideal social. Há inclusive um crescimento da polícia no período do século XVIII, com promessas de felicidade e tranquilidade para todas as famílias corretas, contra os não-familiarizados e os rebeldes.

As mesmas articulações entre higienismo, normatização de comportamentos e, por consequência, a produção de um regime moral apresentou-se, no Brasil, a partir do século XIX. Através de conhecimentos científicos importados da Europa, pretendia-se melhorar a espécie humana, evitar a degenerescência social e promover a ordem social através de conhecimentos científicos médicos e outros especialistas.

Lilian Lobo (2003, s/p; 2008) em *Movimento Eugênico: Tribunal de Todos os Desvios* sintetiza algumas questões trabalhadas na sua tese *Vida dos Homens Infames: pobres, escravos e deficientes no Brasil*, sobre o normativismo higienista. O seu trabalho é uma historiografia que visibiliza a história ocultada dos índios, negros, escravos e deficientes na memória nacional. Baseada no método arqueológico que Michel Foucault (2001) desenvolve em *Os Anormais*, Lobo (2003) analisa também as estratégias eugenistas no Brasil para entender a produção histórica dos monstros, aberrações e degenerações de cada tempo e de como esses passam a ser alvos de estratégias políticas de controle e docilização de seus corpos.

Tanto Lilian Lobo (2003/2008), quanto Irene Rizzini (2007), estão focando em suas análises na cidade do Rio de Janeiro. A capital carioca no início do século era associada a imagens conturbadas de desordem, da doença, da criminalidade e da imoralidade. Segundo Rizzini (2007, p. 66):

Sobre o Rio de Janeiro, nossa cidade modelo e principal palco desta história, encontram-se diversas referências à população vista nas ruas. Ela “(...) *poderia ser comparada às classes perigosas de que se falava na primeira metade do século XIX*” (Carvalho, 1991: 18). A cidade propiciava, enfim, uma mistura populacional desconhecida, assustadora. Em meio à fervilhante movimentação ostentatória de riqueza, circulavam e vadiavam nas cidades tipos humanos de toda a espécie: trabalhadores pobres, vagabundos, mendigos, capoeiras, prostitutas, ‘pivetes’.

Houve a necessidade dos governantes da época de imitar modelos civilizatórios das grandes cidades: Londres, Nova Iorque e Paris. Eram necessárias medidas governamentais para atender os interesses do ideal republicano de construir uma nação civilizada. Rizzini (2007) mostra que a criança se torna uma peça importante nesse idário, pois era preciso investir na infância para assegurar o futuro da nação:

Normalmente apresentava-se para o fenômeno explicação de que o Brasil não seguia o exemplo dos países cultos que levavam a sério a assistência jurídica à infância. Ao se permitir que a criança ficasse moralmente abandonada, ela conseqüentemente acabava se

tornando delinqüente. A solução seria, então, organizar a Justiça, mas sob novas bases, inspirando-se no amplo movimento humanitário herdado do século XIX, porém nos moldes da moderna civilização do século XX. (...) Em defesa da sociedade - defesa contra a proliferação de vagabundos e criminosos, contra a instauração da indisciplina e da desordem, que não correspondiam ao avanço das relações capitalistas em curso. (RIZZINI, 2007, p. 69)

Articulado com esses ideais republicanos, temos uma importação de conhecimentos científicos higienistas que vão originar uma entrada deste movimento no país. A *Teoria da Evolução das Espécies* de Charles Darwin passa a ser pensada na esfera social através da eliminação dos degenerados sociais para melhoramento e evolução da espécie humana.

O fato é que as diversas interpretações da teoria de Darwin foram utilizadas para a análise das sociedades humanas e dos indivíduos (na psicologia, na lingüística, na antropologia, na pedagogia e na sociologia), servindo muitas vezes de base para justificar diversas formas de dominação, ou até mesmo doutrina liberal na economia como na Inglaterra, pelo argumento da livre concorrência ou do livre mercado através da seleção do mais forte e mais adaptado - eis o caminho para o darwinismo social. A ele combina-se a teoria da degenerescência e a fatalidade da evolução humana acaba sendo

substituída pela fatalidade degenerativa. É Renato Kehl, um dos líderes mais importantes do movimento eugênico no Brasil, quem nos esclarece a esse respeito: “Não estamos de acordo com Bennett que recomenda a extinção do tipo degenerado por seleção natural. Este autor diz ser a **tuberculose uma necessidade destinada a fazer desaparecer famílias impróprias à reprodução.** Se a opinião de Bennett prevalecesse deixaríamos então que a hereditariedade mórbida, considerada defensiva da espécie, fosse agindo seletivamente e ao fim de alguns séculos desejaríamos saber o que restaria da raça humana!” (LOBO, 2003, s/p, grifos meus)

Lilian Lobo constata então que as interpretações da teoria de Charles Darwin para análises sociais implicaram em ideologias higienistas, como por exemplo, a idéia de que algumas doenças hereditárias tinham como finalidade eliminar as famílias degeneradas que são impróprias para a reprodução. Para isso, o sonho eugenista de uma raça limpa, através do poder médico, impõe a vacinação obrigatória:

O sonho eugênico do poder médico, este poder que saiu fortalecido das campanhas de vacinação obrigatória pretendeu estender sua prepotência para o controle estrito das populações através do julgamento das uniões e das procriações, utilizando-se de um verdadeiro decálogo patriótico de salvação nacional. Um “tribunal” que, saindo do âmbito

estrito das instituições médicas iria imiscuir-se na vida da população urbana. O início da entrada das teorias higienistas no Brasil no começo do século XIX com as teses dos higienistas e alienistas das primeiras faculdades de medicina (no Rio e na Bahia), na teoria das degenerescências de Morel, nas teses naturalistas sobre a miscigenação racial e na utilização das teses eugênicas de Galton. (LOBO, 2003, s/p)

Tal como vimos com Donzelot (1977), sobre a emergência da medicina familiar na França a partir do século XVII, temos no Brasil do século XX a instalação da norma médica e seu julgamento dos corpos, suas funções e seus comportamentos. Há um imperativo moral de adoção de alguns comportamentos. Assim, Lilian Lobo (2003, s/p) diz que a medicina, no século XIX, que tinha inicialmente como alvo privilegiado a vida dos ricos (suas famílias, seus casamentos, seus colégios), aos poucos passa a estender sua intervenção normatizadora sobre toda a população.

Trabalhar com a vertente foucaultiana, é acompanhar a trama de relações de saber e poder, que vão produzir a norma familiar do século XX do Brasil moderno. Houve aí uma imbricação entre estado e medicina familiar, ditando normas com força de lei e teorias eugenistas que queriam limpar a nação e esterilizar e/ou exterminar os pobres. Eles incomodam o progresso da nação! Lobo (2003) descreve o lugar dos mestiços, negros e pobres nesse momento: eles atrapalham os ideais de produtividade e saúde nacionais.

A questão é também, e sobretudo, o custo social, dinheiro que os indivíduos saudáveis e socialmente produtivos têm de dispor para sustentar os fracos, retardados e

inúteis que enfeiam e comprometem o futuro da nacionalidade. Para os eugenistas, frente à realidade inelutável da mestiçagem, não eram só o mestiço e o negro que estavam em questão: o problema estava em obter uma prole sadia. No entanto, não resta dúvida de que a propaganda eugênica atingiu muitos mais indivíduos negros e mestiços e todos os pobres, que sempre foram responsáveis por sua própria miséria moral e material, e a partir do século XIX, passaram também a ser os responsáveis pela degeneração da espécie. A utopia eugênica de uma sociedade perfeitamente organizada e produtiva porque constituída dos melhores e mais belos exemplares da espécie precisava, para constituir esse mundo limpo das degenerescências, de levar à prática princípios regeneradores para selecionar os melhores caracteres e eliminar as taras hereditárias - medidas profiláticas de tipo mais ou menos compulsório: o certificado médico pré-nupcial e a esterilização dos degenerados. (LOBO, 2003, s/p)

É importante pensar que o discurso eugenista, analisado pelas teorias sociais críticas, assenta-se num ideal de bem. O bem da saúde, da limpeza social dos degenerados, miscigenados, um bem autoritário. O Estado impõe compulsoriamente uma vacina, para o bem da saúde e a reprodução da população. A direção das ações governamentais dessa época, o que eles elegiam como um bem era extrair o Brasil do atraso colonial e organizar uma

elite nacional. Segundo o higienista Renato Kehl (1923, p. 20 *apud* LOBO, 2003, s/p): “A eugenia evita os males nas suas origens. Ela proíbe o casamento de todo indivíduo atacado de mal hereditário. Quem não aplaude a criação desta disposição proibitiva, acauteladora das futuras proles...?”

Não esqueçamos também de conectar com outras partes do mundo. A primeira metade do século XX é tempo de nazismo na Alemanha, por exemplo. Para o ideal ariano dos nazistas, é preciso livrar-se dos doentes mentais e dos pervertidos sexuais, pois eles eram um peso morto no ideal de uma sociedade saudável. Temos, novamente, um ideal de raça pura: um estado branco, heterossexual, e sem judeus.

Não tivemos aqui a máquina concreta de um tribunal eugênico, tampouco leis proibitivas dos casamentos, esterilizações compulsórias ou extermínio oficial. Nem por isso ficamos a salvo da vigilância médica sobre os comportamentos, os estigmas, ou dos julgamentos sobre os destinos dos considerados anormais ou degenerados, da sua morte por abandono ou violência, quase sempre impunes. (LOBO, 2003, s/p)

Desse modo, as ideologias higienistas chegam também nas políticas voltadas à infância. O Estado tinha ainda que pensar em estratégias para salvar as crianças de certas inclinações “inatas” à degeneração social. É assim que, na análise de Irene Rizzini (2007), a infância é abordada de duas categorias políticas diferentes, dependendo da classe social, ou seja, temos as crianças e os menores. As crianças são a esperança e o futuro do Brasil, e os menores duvida-se de sua inocência, pois podem ter elementos de crueldade e perversão, por isso são

potencialmente perigosos. Potencialmente, pois há a possibilidade de protagonizar atos ilícitos, pois já nascem marcados com algumas “inclinações inatas”. O uso da categoria “menor” historicamente é destinado para se referir crianças e adolescentes pobres, aos quais caberão destinos mais “modestos”, vigiados pelos aparelhos judicial e assistencial:

Ao se criar a imagem da criança criminosa, fez-se acatar a idéia da morte da *cândida alma infantil* (Lobo, 1907). Ao destacar o personagem do menor - representante da infância perigosa - daquele da criança, foi fácil justificar o tratamento “moralizador e saneador” deste grupo através da ação concebida nos moldes da aliança entre Justiça e Assistência, priorizando-se a reeducação ou a regeneração como fórmula socialmente legitimada para a meta de civilizar o Brasil. (RIZZINI, 2007, p. 73)⁴¹

Assim, temos políticas educacionais para “gente desclassificada”, para os menores potencialmente perigosos, articulando-se, então, com essa posição do Estado de salvar as crianças dos males do vício, da ociosidade, da criminalidade, criando estabelecimentos de correção de menores para aqueles que ameaçavam a ordem

⁴¹ Tradução livre: Em créant l’image de l’enfant criminel, on fit admettre l’idée de la mort de *l’âme enfantine candide*. En séparant le personnage du mineur – représentant de l’enfance dengereuse – de celui de l’enfant, il fut aisé de justifier le traitement “moralisateur et assainissant” du premier, isso d’une politique d’alliance entre justice et assistance, qui donnait la priorité à la rééducation ou à la régénération, formule socialement légitimée pour civiser le Brésil. (RIZZINI, 2007, p. 73)

social. Rizzini (2007) coloca os movimentos da Escola Nova, não como instrumento que possibilitasse melhores chances de igualdade, mas como um mínimo recurso de integração na vida social, feito para ser coercitivo e disciplinador, sem desenvolver nenhum espírito de cidadania, muito menos plena:

A conhecida Escola Quinze de Novembro, idealizada para a ‘correção de menores’, constitui um bom exemplo. Em seu Regulamento (02/03/1903), constava que : “Sendo a Escola destinada a gente desclassificada, a instrução ali dispensada não ultrapassará o indispensável, à integração do interno na vida social. Dar-se-lhe-á, pois a cultura necessária ao exercício profissional” (Título I, cap.I, art.3). (RIZZINI, 2007, p. 73)⁴²

A articulação entre crime e educação tem aqui seu ponto de encontro. A política educacional direcionava-se para os menores perigosos em potencial “(...) *pois haviam nascido para o crime e eram criados para a criminalidade* (Wines,1880. *Apud* RIZZINI, 2007 p. 72). Assim, em vez de punir, deve-se educar moralmente o indivíduo. Rizzini (2007) traz que

o discurso adotado pelos reformadores sociais interessados na salvação da criança era

⁴² Tradução livre: La célèbre école Quinze de Novembro, conçue pour la “correction des mineurs”, en constitue un bon exemple. Son règlement (2 mars 1903) stipulait que: “L’École étant destinée à des gens disqualifiés, l’instruction qui y est dispensée se limitera à l’indispensable, à l’intégration de l’interne à la vie sociale. Il lui sera donc donné la culture nécessaire à l’exercice d’une profession.” (Titre I, chap, I, art. 3) (RIZZINI, 2007, p. 72)

respaldado em amplo debate internacional sobre o movimento de reforma da Justiça, o qual preconizava a importância da regeneração do indivíduo através da educação, em detrimento da simples penalização pelo crime cometido. (RIZZINI, 2007, p. 68)

Há a necessidade de salvar a alma, repetindo a mesma lógica do dogma cristão de pecado original e a diabolização de tudo que é do corpo. O corpo ofende a moral. Precisa-se educá-lo para o bem, ou seja, docilizar esse corpo pela educação, que tem sérias inclinações para o mal das paixões corpóreas:

Um sermão alemão proferido em torno de 1520, por exemplo, afirmava que: “(...) da mesma forma que um gato deseja ratos, que uma raposa anseia por galinhas e um lobo, as ovelhas, assim também os bebês humanos possuem uma inclinação em seus corações para o adultério, fornicação, desejos impuros, luxúria, adoração a falsos deuses, crença em mágica, hostilidade, discórdia, paixão, raiva, disputa, dissensão, faccionismo, ódio, homicídio, embriaguez, gula, e mais” (Cunningham, p. 49, *apud* RIZZINI, 2007, P. 68).

O Código de Menores, aprovado em 1906 e 1927, vai consolidar as *Leis de Assistência e Proteção aos menores*. Que questões começam a aparecer? Se o contexto era marcado por higienismo, por uma política moral-normativa voltada principalmente para a infância pobre, no sentido de “salvar as crianças”, a partir da docilização do corpo desses menores, há uma articulação também sobre as famílias dos menores e a questão do

abandono moral. Desse modo, temos a produção social da família infratora. Infratora por não transmitir educação moral dos bons costumes, podendo ter seu pátrio poder destituído.

Sob o argumento de se garantir a proteção da infância contra o abandono moral, a família passa a ser literalmente taxada de “infratora”. Esta, acusada de cometer o terrível crime de desencaminhar os próprios filhos em vez de cumprir o dever de educá-los, perde para o poder público a paternidade dos filhos. A até então sagrada responsabilidade familiar de zelar pelos filhos claramente adquire o sentido de vigiar a infância elevada à categoria de dever patriótico. (RIZZINI, 2007, p. 67) ⁴³

Tal infração por abandono moral pode ser potencial, e não real e/ou presente. Ou seja, a legislação prevê um perigo a ocorrer sem ter havido necessariamente um fato, tornando-se alvo de muitas avaliações dos especialistas, que sistematicamente buscam controlar seu grau de periculosidade. Uma periculosidade tramada entre relações de saber, tendo como efeito relações de poder:

Crianças e jovens eram minuciosamente classificados de acordo com *seu estado de abandono*

⁴³ Tradução livre: Derrière l’argument de protection de l’enfance contre l’abandon moral, on taxe alors littéralement la famille de “délinquante”. Accusée de commettre le terrible crime de dévoyer ses propres enfants au lieu d’accomplir son devoir de les élever, la famille perd la paternité au profit des pouvoirs publics. La responsabilité familiale, jusqu’alors sacrée, de prendre soin de ses enfants se transforme clairement en une surveillance de l’enfance élevée au rang de devoir patriotique. (RIZZINI, 2007, p. 67)

e grau de periculosidade. Na verdade, de acordo com a lei, qualquer um poderia ser enquadrado no raio de ação do Juiz, pois estipulava a lei que poderiam ser apreendidos menores abandonados, pervertidos, ou *em perigo de o ser*. A intenção era ainda mais óbvia concernente aos menores caracterizados como delinquentes. Uma simples suspeita, uma ponta de desconfiança, o biotipo ou a vestimenta de um jovem poderiam dar margem a que fosse sumaria e arbitrariamente apreendido. Dizia a lei: *"Se o menor não tiver sido apreendido em flagrante, mas se a autoridade competente para a instrução criminal achar conveniente não o deixar em liberdade, procederá de accôrdo com os #2 e 3 (art.86) [ele será confiado], mediante termo de responsabilidade, à sua propria familia, pessoa idonea, instituto de ensino de caridade"* (art.86, #4).(RIZZINI, 2007, p. 71)⁴⁴

⁴⁴ Tradução livre: "Enfants et jeunes étaient minutieusement classifiés selon leur état d'abandon et leur degré de dangerosité. D'après la loi, tous auraient en fait pu entrer dans le rayon d'action du juge, car la loi stipulait que pouvaient être arrêtés les mineurs abandonnés, pervers ou en *danger de l'être*. L'intention était encore plus evidente em ce qui concerne les mineurs caractérisés comme délinquants. Um simple soupçon, une pointe de méfiance, le biotype ou la ténue d'un jeune pouvaient le faire arrêter de façon sommaire et arbitraire. La loi disait: "Si le mineur n'a pas été pris en flagrant délit, mais si l'autorité competente pour l'instruction criminelle croit bon de ne pas le laisser en liberté, il procédera selon les § 2 et 3 (art. 86) [il sera confié], moyennant une décharge signée, à sa propre

A partir desses elementos históricos temos elementos suficientes para pensar no tópico seguinte. Cecília Coimbra (2001) em *Operação Rio: o mito das classes perigosas*, Maria Livia do Nascimento *et al* (2008), Fabiana Cunha (2008) e Eunice Fávero (2007) analisam a questão social brasileira da criminalização de famílias pobres, eugenicamente desenhadas no cenário nacional durante o século XX.

4.3 A Destituição de Poder Familiar no Brasil como Criminalização de Famílias Pobres

O que as teorias sociais críticas apontam em relação à DPF é a sua relação com processos historicamente produzidos de criminalização da pobreza. O item sobre o higienismo preparou a discussão a seguir.

Rizzini & Pilotti (2009, p. 25) em *A Arte de Governar Crianças* defendem que em meio a todas essas estratégias de controle da infância e da adolescência pobre, a família aparece como aquela que não está apta a cuidar da sua prole. O mito criado em torno da incompetência das famílias das classes empobrecidas para criarem seus filhos faz emergir uma violenta intervenção do Estado, levando os juristas a delegarem para si próprios “o poder de suspender, retirar e restituir o Pátrio Poder, sempre que julgarem uma família inadequada para uma criança”.

Segundo a legislação de Proteção à Infância, no Código de Menores de 1927, a pobreza era tida repetidamente na legislação da infância como “em situação irregular”. Tivemos, então, os movimentos sociais que tentaram acabar com esse processo de criminalização de famílias pobres conseguindo o artigo 23 do ECA como resultado dessa vitória. Agora carência de recursos matérias não pode constituir de suspensão e/ou DPF.

famille, à une personne respectable, à um institut d'enseignement de charité” [art. 86, §4]. (RIZZINI, 2007, p. 71)

A questão social da distribuição desigual de riqueza na sociedade brasileira impossibilita que muitas pessoas cumpram o “dever de sustento” de seus filhos, e desse modo, a satisfação de necessidades mínimas da criança. Mas o que é questão social? Encontrei uma definição satisfatória em Belfiore-Wanderley (*apud* Fávero, 2007, p. 50), na apresentação da publicação *Desigualdade e a questão social*, hoje a questão social “coloca-se basicamente a partir da produção e distribuição de riquezas. Traduz-se pela erosão dos sistemas de proteção social, pela vulnerabilidade das relações sociais e pelo questionamento da intervenção estatal”. Essas fragilidades e/ou vulnerabilidades da formação do Estado brasileiro não são sem consequências do ponto de vista subjetivo e de como as pessoas se conduzem uns com os outros, seja diante da violência do Estado, que por muito tempo não foi reticente com seu papel e autoritário, seja pela violência entre civis.

No Código de Menores de 1927, legislação anterior ao ECA, havia vários casos de famílias em situações consideradas irregulares, nas quais a pobreza era motivo suficiente para destituição de poder familiar. Assim, a destituição de poder familiar funcionava como uma normatização de famílias pobres (CUNHA, 2008). Ato contínuo, a elaboração do ECA, demandada por movimentos sociais atentos a esta questão criou um artigo específico para tentar impedir que a pobreza seja motivo de extinção de poder familiar.

Porém, as pesquisas de Fávero (2007) e Cunha (2008) apontam a permanência do fator pobreza como elemento determinante nas situações de destituição de poder familiar no Brasil, mesmo após a implantação do ECA. Os documentos técnicos não têm uma descrição direta da realidade, guardando preconceitos implícitos nos seus termos. Essas duas pesquisas apontam que deste modo, as relações de poder contemporâneas se mascaram pela linguagem de operadores jurídicos nomeando famílias

pobres como negligentes e/ou violadoras de direitos humanos. No artigo *A desqualificação da família pobre como prática de criminalização da pobreza*, Nascimento et al (2008) afirmam que:

A família pobre ganha um novo estatuto: família negligente. Essa categorização justifica a intervenção estatal, pois o discurso não é mais o da falta de condições materiais para o cuidado dos filhos, e sim o desrespeito aos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, como saúde, educação, alimentação, entre outros, que tomam forma nos casos de violência intrafamiliar, “risco social”, exploração do trabalho infantil, etc.(...) As situações de negligência e maus-tratos são vistas ainda como incompetência familiar, tal como nos antigos Códigos de Menores, na medida que a questão estrutural do capitalismo neoliberal e a privação de direitos são descartadas nas análises explicativas de tais ocorrências. É mais fácil demonizar, culpar, criminalizar a família, individualizando a violência, deixando de fora as relações de poder contemporâneas. (NASCIMENTO, CUNHA, VICENTE, 2008, s/p)

Apontar a problemática da distribuição desigual de riquezas que Eunice Fávero (2007) e Fabiana Cunha (2008) analisam em seus trabalhos é colocar em análise os maus-tratos, negligência e abandono de crianças em relação a outras negligências e inúmeras outras violações de direitos humanos anteriores e, cotidianamente, vivenciadas pelas camadas mais pauperizadas do Brasil.

Ao tensionar a jurisdição de situações de violência nas suas origens e complexidades: onde começa a violação de direitos dessas famílias? Inicia com a situação de violência contra criança ou pela via da precariedade da vida em termos de trabalho, moradia, acesso a saneamento, salários dignos?

Promoção de justiça é isolar uma situação de violência em relação a outras violações de direitos, tais como acesso a trabalho, moradia, educação minimamente dignos? Trabalhar com as teorias sociais críticas, aqui representadas pela dissertação de Cunha (2008) e a publicação da tese de Fávero (2007), é estender o espectro de violências a serem colocadas em análise frente aos operadores do Direito.

Tem-se muitos casos estudados por Eunice Fávero (2007), nos quais a família não conta com uma rede de apoio para ter acesso à saúde, educação, emprego e etc., como nos casos de imigrantes recém-chegados, por exemplo. Quanto às regularidades encontradas na condição de vida da população paulista destituída de poder familiar:

(...) expressam a motivação da desistência ou da imposição da desistência de cuidar do filho. Mas existem regularidades quanto às suas condições de vida: a maior parte é imigrante, compõe-se de pessoas solteiras, mulheres sós, com arranjos familiares transitórios ou instáveis, estão sem trabalho ou têm trabalho precário, tem baixa ou nenhuma renda, instalam-se em moradias com poucas condições de habitabilidade ou provisórias, dentre outras. (...) muitos não conseguem enraizar-se na cidade. (p. 77) Vivem situações limite. (FÁVERO, 2007, p. 82)

São pessoas que não contam com um laço social que ofereça acesso aos serviços da vida urbana e emprego

que dê condições mínimas de sobrevivência. Portanto, acentua-se uma solidão muito grande com a criação de uma criança. Solidão acrescida pela rotina de trabalho extenuante e que inviabiliza uma presença mais consistente na rotina dos filhos.

A construção da incompetência das famílias pobres passa também pela importação do modelo capitalista de viver em função do trabalho, amargando imensos sacrifícios pessoais para dar conta das inúmeras horas de labor, sem tempo para o exercício de funções simbólicas parentais. Tais vergonhas e culpas das classes pobres foram produzidas e punidas com DPF pelo sistema capitalista, que exige demais das pessoas. Os pais ficam culpados e envergonhados por terem que entregar a criança à Justiça. Os avós, que acabam criando seus netos, também se sentem mal pelas impossibilidades do corpo para conseguir dar conta de cuidar de uma criança.

Logo, o contexto econômico fragiliza também o laço da criança com um adulto. Assim, ela acaba circulando entre várias pessoas, parentes, vizinhos, ou quem esteja disposto naquele dia a fazer o favor de “cuidar um pouquinho”, ou “dar uma olhada”, enquanto a mãe e/ou o pai trabalham. Uso verbo fragilizar, porque permanece a dúvida se a criança que circula entre muitos cuidadores realmente consegue manter uma referência de adulto com o qual constrói relações singulares que se sustentam pela transmissão de funções de proteção, cuidado consigo e com o outro. Alguém que possa ser representado pela criança como uma figura de autoridade, de limite e mediação com a realidade.

A antropóloga Claudia Fonseca (1995, p. 32) trabalha a questão da circulação de crianças no livro *Caminhos da Adoção*: “As redes pelas quais circulam crianças às vezes se formam, por um lado, em função da sobrevivência da criança, por outro lado, as crianças podem ser usadas como elemento de troca, para consolidar as redes já existentes.” Embora haja a constatação de que a

circulação de crianças é uma forma de organização social de cuidado em rede, pelo qual se consegue contornar dificuldades que a realidade impõe, cuidar e preparar uma criança para vida exige muito mais cuidado, mais atenção do que uma “função de sobrevivência”.

Algumas pesquisas constataram que não é necessariamente errado entregar o filho por falta de dinheiro: “no interior dos códigos morais de populações pobres põe-se como aceitável a entrega de filhos para outros criarem, o que não significa expressão de desafeto”. (SARTI, 1996, *apud* FAVERO, 2007, p. 70)

Nos processos que investiguei na Vara da Infância de Florianópolis, por exemplo, houve dois casos relacionados a mães que “não tinham condições” de criarem seus filhos que acabaram de nascer. Ao tentar encontrar maiores esclarecimentos nos processos sobre o que seriam essas condições, encontrei apenas: “a mãe solteira não tem condições pessoais”, sem maiores prolongamentos no processo ou demanda de outros documentos. Menos ainda indícios de espaços de escuta.

Quando se trata de mães que acabaram de ter o filho e estão “sem condições”, o processo é mais simplificado. A mãe fala que não quer ficar com a criança em audiência, e pronto. Porém, fica o silêncio. O “silêncio” de um momento na entrega de um filho sem muitas palavras. O processo parece simples: pariu, decidiu, falou com a juíza, chorou um pouquinho, entregou o filho. Isso parece ser tudo. Embora, largar um filho seja um momento simbólico suficientemente delicado, que mereceria um lugar de escuta do sujeito para, caso este tenha vontade, elaborar sua decisão. Falar que o bebê irá para um abrigo, uma instituição violenta e dessubjetivante (ALTOÉ, 1990), ou uma família adotiva ou substituta, sobretudo, desconhecida. Há uma ausência de trabalho sobre a responsabilidade desse ato, uma elaboração simbólica dessa situação pelo sujeito. Tampouco um lugar para escuta de seus fantasmas, os não-ditos vividos de sua

história, que podem influenciar a continuidade de sua decisão. Como se esta complexa situação fosse apenas uma questão de encaminhamento, de despacho de documentos e mudança física de corpo de um lugar para o outro, sem trabalhar suas representações. Permanece a dúvida da ocultação do que seria, sobretudo, essa falta de condições. Seriam elas condições financeiras?

Temos ainda outro ponto do programa sobre a *Linha de Cuidado*, que será analisado em capítulo posterior, põe-nos uma dúvida considerando as situações de vulnerabilidade social como potencialmente violentas para as crianças. Aquele está delineando uma população potencialmente criminosa (COIMBRA, 2001)? Os pobres são potencialmente mais perigosos e criminosos?

Outra forma de prevenir a violência é identificar as situações familiares que podem gerar maior vulnerabilidade às práticas violentas, pelas dificuldades e desgaste que ocasionam. Situações como perda de emprego, uso abusivo de álcool e outras drogas, separação conjugal, morte de um de seus membros requerem atenção redobrada à família no sentido de ajudá-la a lidar com tais adversidades e a minimizar a busca da violência como forma de enfrentá-las. (BRASIL, 2010, p. 18)

Permanece obscura a identificação de situações familiares potencialmente violentas (“podem gerar”) como uma idéia que guarda uma parcela de criminalização da pobreza. Se a família pobre é desqualificada pelos aparelhos normativos de Estado, os ricos têm tudo e podem “dar tudo” o que o pobre não oferece. Nada falta aos ricos, pois são completos. Há uma crença, em algumas decisões judiciais, de que a riqueza necessariamente é garantia do melhor à criança. Como vimos com Aristóteles

(1992), o homem virtuoso, do bem é um homem afortunado, próspero. Só os ricos têm acesso ao melhor e ao mais agradável. O legislador, homem livre, racional e virtuoso, vê os escravos e intendentes, como pessoas vulgares e sem refinamento.

E não apenas nas entrelinhas das decisões judiciais, pois este sentimento de incompetência, ou de impossibilidade, aparece também na mãe pobre. Cito um trecho da pesquisa de Fávero (2007) sobre a mãe pobre envergonhada que abre mão do filho que viu apenas no dia do nascimento, pois a família adotiva, estável financeiramente, vai “dar tudo” que ela não pode dar.

[A mãe refere]... que por não ter condições financeiras e de moradia para manter os filhos junto a si, procurou ajuda dos parentes para auxiliá-la, e concordou com a entrega da infante ao casal, por considerar que está bem cuidada.

[A mãe] ela [a criança] vai ter tudo o que eu não posso dar, estudo, educação e um futuro melhor que o meu.

[A mãe]... Considerou que esta [a perda de poder familiar para entrega em adoção] é uma maneira de proporcionar uma vida melhor para a criança que não desejou, com a qual não se vinculou e a quem não tem o que oferecer. (FAVERO, 2007, p. 65)

Ela, embora entregando seu filho, diz que tal medida trará um “futuro melhor”, uma “vida melhor”, ou seja, trará um aumento da possibilidade de felicidade que ela não poderá oferecer ao seu filho. Tal argumento não estaria, talvez dentro de uma lógica utilitarista? Do que se trata essa lógica?

Esta doutrina chamada utilitarismo tem Jeremy Bentham como principal representante e prescreve a

maximização universal do prazer, ou seja, “Age sempre de maneira cujo resultado seja a maior quantidade de felicidade”. Essa ética utilitarista, muito presente na sociedade atual, prega o máximo de felicidade e bem-estar de todos. A moral kantiana se faz presente nessa perspectiva pelo sua prescrição universal e racional. O útil é definido pelas ações humanas que engendram bem-estar, vantagens, alegria, bens ou felicidade. Segundo as palavras deste autor em *Introdução aos Princípios Morais e Legislação*:

Por princípio de utilidade, entendemos o princípio segundo o qual toda ação, qualquer que seja, deve ser aprovada ou abandonada em função de sua tendência a aumentar ou a reduzir a felicidade das partes afetadas pela ação. (...) Designamos por utilidade a tendência de qualquer coisa a engendrar bem-estar, vantagens, alegria, bens ou felicidade. (BENTHAM, 2011, [1789], s/p)⁴⁵

A fala da genitora traz uma implicação com a criança na preocupação de transmitir uma vida melhor que a dela, e conceder ao filho melhores possibilidades de vida. Preocupações comuns que sinalizam uma posição de mãe. Porém, o que a lógica de pensamento utilitarista vai defender sob o argumento da compensação é que, embora a mãe tenha perdido seu filho, deve ficar honrada com a

⁴⁵ Tradução livre: Par principe d'utilité, on entend le principe selon lequel toute action, quelle qu'elle soit, doit être approuvée ou désavouée en fonction de sa tendance à augmenter ou à réduire le bonheur des parties affectées par l'action. [...] On désigne par utilité la tendance de quelque chose à engendrer bien-être, avantages, joie, biens ou bonheur. (BENTHAM, 2011 [1789], s/p)

possibilidade de aumentar a felicidade dele, fato este que compensaria a perda desta troca.⁴⁶

No trecho acima citado a mãe “não tem o que oferecer”. A lógica do utilitarismo defende é uma ética à serviço dos bens materiais, acima de tudo, pois acredita na associação imediata e ilusória entre bens da terra, consumo e felicidade. O que a ética da psicanálise constata é que dinheiro não garante transmissão de função simbólica parental suficiente para o desenvolvimento de um sujeito, muito menos garantias de felicidade e “satisfação dos desejos”. (ARISTÓTELES, 1992, p. 45)

4.4 Violência Social e Responsabilidade

Freud em *Caminhos da Terapia Psicanalítica*, toca na questão do acesso à análise para os pobres. Embora no início da psicanálise, ele encontrava dificuldades de acesso às “amplas camadas populares”, defendia que “o pobre tem tanto direito a auxílio psíquico quanto hoje em dia já tem a cirurgias vitais. E que as neuroses não afetam menos a saúde do povo do que a tuberculose.” (FREUD, 2010 [1919], p. 291) Defende também que a psicanálise teria que dar conta de fazer certas adaptações na sua técnica para atender esta demanda, quando se tratam de casos de extremo desamparo ou de “pacientes tão desorientados e ineptos para a vida que será preciso aliar, em seu tratamento, a influência educativa com a analítica” (FREUD, 2010 [1919], p. 189). Nesse sentido, um dos caminhos pelo qual a psicanálise teria que se deparar seria o trabalho com camadas pobres e seu sofrimento neurótico, e acrescento ainda, independente de sua estrutura clínica: neurose, psicose ou perversão.

Por outro lado, vimos também que, para ele, o sistema comunista não eliminaria a agressividade do

⁴⁶ Este conceito de compensação está em: KANT. Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative. Paris : Vrin, 1991.

homem. Tal modelo político não resolveria o problema do potencial agressivo do homem presente em todas as culturas. O homem é potencialmente violento pelo problema de sua manutenção na cultura, independente do seu sistema econômico. Lacan (1963), em *Kant com Sade*, ironiza com o socialismo, pois é “melhor encontrar o preço de uma historinha, famosa, sobre a exploração do homem pelo homem: definição do capitalismo, a gente sabe. E o socialismo então? É o contrário.”⁴⁷ (LACAN, 1963, p. 256) Para Lacan, a violência de exploração de um homem pelo homem permanece em regimes socialistas.

Portanto, faz-se importante levantar a questão de como trabalhar a responsabilidade do homem sobre sua parcela violenta, seja na clínica, seja no âmbito cultural, posto que a justiça aparece na civilização para tentar diminuir o poder do indivíduo para sua permanência na comunidade. Por poder, estou incluindo aí, as tendências agressivas sem distinção de classe.

Contrariando a concepção freudiana, abordei Aristóteles (1992), que trabalha o pressuposto socrático “ninguém é mau voluntariamente”. A maldade do homem, na perspectiva grega clássica, parte de uma educação ruim e/ou de condições externas à ele mesmo que favorecem à ignorância, ao vício, à maldade. Sua ética diz que alguns nascem naturalmente bons e o homem ético reconhece seu bem e desenvolve suas virtudes ao longo de sua vida, atingindo a finalidade da felicidade. Assim, sua explicação sobre a maldade do homem é que esta vem de fora, do social, algo de seu contexto social que favoreceu a ignorância. Logo, trabalhar com uma lógica aristoteliana é acreditar que se o homem mau muda de contexto,

⁴⁷ Tradução livre: Mieux vaut d'y retrouver le prix d'une historiette, fameuse, sur l'exploitation de l'homme par l'homme: définition du capitalisme on le sait. Et le socialisme alors? C'est le contraire. (LACAN, 1962, p. 256)

recebendo uma boa educação e/ou condições sociais, poderá deixar de sê-lo.

Quando Nascimento, Cunha, Vicente (2008, s/p) defendem que “é mais fácil demonizar, culpar, criminalizar a família, individualizando a violência, deixando de fora as relações de poder contemporâneas”, eles apontam também um fator externo da violência intrafamiliar, advindo de uma relação de poder no contexto neoliberalista atual.

Particularmente nas discussões das teorias sociais críticas sobre adolescentes em conflito com a lei, a questão da responsabilidade se torna mais evidente. Não há sujeito em Foucault, tampouco sujeito-jovem de seu ato violento, pois ele é efeito de relações de poder, nesse caso, capitalistas. Ele é, então, um produto dessa sociedade desigual e injusta. A aposta desse campo do discurso [teorias sociais brasileiras] é que se a família tiver acesso a direitos, ou aos adolescentes, oportunidades de trabalho, lazer, etc, não terão motivos para estar envolvidos em situações de violência ou em atos infracionais.

Tais estudos encontram-se embasados na leitura brasileira de Michel Foucault⁴⁸, que é mais próximo da vertente nietzschiana, ou seja, de correntes de pensamento que rompem com concepções clássicas da filosofia. Porém, por pensar o homem como efeito, vítima ou produto de uma violência ou de uma relação de poder exterior à ele, não estamos diante de uma lógica aristoteliana, ainda?

Posto que a fonte da maldade do homem é exterior a ele mesmo, nesse caso, advém do capitalismo, como pensar a responsabilização do sujeito e o que ele faz, sem desconSIDerar sua determinação histórica?

Tudo se passa à revelia dele? Deixo em aberto um outro problema de pesquisa, que, no meu entender, nas teorias sociais críticas está confuso e, por isso, precisa de

⁴⁸ A leitura brasileira de Michel Foucault poderia ser repensada, no meu entender, pois não se articula com o mesmo código cultural ou histórico da normativa sociedade francesa.

elaboração: embora elas se propõem estudar as condições históricas de produção do homem, estaria ela desresponsabilizando eticamente o homem, a mulher, a criança, enfim, pelo seu contexto de violência?

Tem-se dois níveis distintos de discussão: há uma ideologia neoliberalista que individualiza questões sociais e a discussão de responsabilidade em Lacan. A primeira diz respeito à intervenção mínima do Estado, e o esvaziamento político das questões da vida em comunidade, como a ampliação dos direitos civis, por exemplo. Há uma crença de que todo o sucesso ou fracasso na vida depende exclusivamente do indivíduo. Tal ideologia aparece, inclusive na concepção de desenvolvimento humano da *Linha de Cuidado* do governo federal, pois cabe no final de infância e no início da adolescência, “estimular o espírito empreendedor (‘fazer acontecer’, em vez de esperar que as oportunidades caiam do céu) contribui para desenvolver habilidades e competências” (BRASIL, 2010, p. 17). Não obstante, este primeiro nível ideológico neoliberal é diferente da discussão psicanalítica sobre responsabilidade.

Falar de responsabilidade em psicanálise é pelo caminho contrário ao reforçamento dos imperativos cruéis do supereu, da adaptação do sujeito aos ideais da cultura e do acirramento do sentimento de culpabilidade pelo ato criminoso. “Conceitual e eticamente (...) o sujeito é sempre responsável. (...) não se confunda a responsabilidade inexorável do sujeito com qualquer forma de coerção moral, valorativa ou comportamental.” (LUCIANO ELIA, 2007, p. 95) Responsabilidade do sujeito, para a psicanálise lacaniana é

uma questão de estrutura, e não de julgamento. Tratar da responsabilidade no nível do eu é esvaziar a dimensão inconsciente da responsabilidade, com a qual o sujeito vai, pelo trabalho da análise, responsabilizando-se,

advindo como sujeito lá onde “isso” era a sua responsabilidade por ele mesmo ignorada. (ELIA, 2007, p. 95)

Lacan (1951), em *Premissas à todo desenvolvimento possível em criminologia*, aborda a questão da responsabilidade. Assim, Lacan precisa os efeitos esperados do trabalho psicanalítico sobre a responsabilidade do sujeito, posto que a humanização do criminoso toca as significações de sua constituição psíquica:

“as significações que ela revela no sujeito culpado não o excluem da comunidade humana. Ela torna possível um tratamento no qual o sujeito não é ele-mesmo alienado, e a reponsabilidade que ela restaura nele responde à esperança, que palpita todo ser vilipendiado, de se integrar num sentido vivido.”⁴⁹
(LACAN, 1951, p. 88)

A posição ética da psicanálise é então marcada por um respeito aos fundamentos da experiência de cada um, indexado ao sofrimento causado pelos sintomas a partir daí produzidos. Nas palavras dele:

A verdade onde a psicanálise pode conduzir o criminoso não pode ser desconectada do fundamento da experiência que a constitui, e este fundamento é o mesmo que define o caráter sagrado da ação medical: a saber o respeito do sofrimento do homem” (LACAN, 1951, p. 88)⁵⁰

⁴⁹ Tradução livre: « les significations qu'elle révèle dans le sujet coupable ne l'excluent point de la communauté humaine. Elle rend possible une cure où le sujet n'est point à lui-même aliéné, et la responsabilité qu'elle restaure en lui répond à l'espoir, qui palpète en tout être honni, de s'intégrer dans un sens vécu »

⁵⁰ Tradução livre: la vérité où la psychanalyse peut conduire le

Como Freud (2010 [1930]) abordou no *Mal-estar na Cultura*, o sujeito deve ter um bom motivo para se submeter a essa influência desconhecida, e é a partir disso que será pensado a ética de trabalho clínico. De modo a permiti-lo alojar sua fala para esse Outro regulador e acompanhá-lo nas suas possibilidades de saber-fazer com “isso” que aparece de modo a se manter no laço social, sem que isto signifique adaptação social, nem uma promessa de felicidade plena.

criminel ne peut être détachée du fondement de l’expérience qui la constitue, et ce fondement est le même qui définit le caractère sacré de l’action médicale : à savoir le respect de la souffrance de l’homme »(LACAN, 1951, p. 88)

5. DISCURSO JURÍDICO: PROCEDIMENTOS E LEGISLAÇÕES QUE DETERMINAM A DPF

Veremos agora como é o procedimento jurídico de DPF em Florianópolis.

5.1 *Sobre o procedimento de Destituição de Poder Familiar em Florianópolis*

A partir da experiência na Vara da Infância e Juventude de Florianópolis, encontrei dificuldades de montar um fluxograma único para visualizar os trâmites jurídicos envolvidos na DPF, pois não há um só caminho processual. Às vezes, por exemplo, a decisão não passa pelo judiciário. Porém, ainda assim, colocarei um panorama próximo do que geralmente acontece na judicialização de situações de DPF envolvendo crianças na capital catarinense.

5.1.1 *Porta de entrada da denúncia*

A respeito dos serviços que podem receber denúncias de violências contra crianças, tem-se, atualmente, algumas possibilidades:

Conselho Tutelar (CT)⁵¹: é um órgão *autônomo*, pois representa a sociedade, não pertence ao poder Municipal ou Estadual; *permanente*, pois atende todos os dias e o dia todo (24 horas) sendo que à noite, final de semana e feriado, atende em regime de plantão no disque-denúncia de número 0800-6431407; *não jurisdicional*, pois

⁵¹ Informações obtidas no site da Prefeitura Municipal de Florianópolis, Disponível em: <http://www.pmf.sc.gov.br/entidades/semas/index.php?cms=conselho+tutelar&menu=6> acesso em 24/08/12, à 10:06. Há também informações obtidas através de conversas com profissionais. Em Florianópolis, há três CTs: um no continente (Rua João Vieira, 59, Capoeiras), outro no centro (Rua Júlio Moura, 84), e o último no norte da ilha (Rodovia SC 401, km 18, Condomínio Brasil).

não define guarda, não destitui poder familiar e não pertence ao Setor Judiciário. Sua função consiste em zelar pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente (art. 8.069/90 ECA). Este CT recebe denúncias anônimas de violência, e produz relatórios sintéticos sobre o caso, a ser encaminhado para o Ministério Público (MP). Existe, também, a possibilidade de visitar o local da denúncia antes de enviar relatório para o MP, pois há alguns casos de vizinhos escutarem barulhos, porém as suspeitas de violência não se concretizam. Nos casos em que é constatado desinteresse dos pais, violência, abuso, constrangimentos, etc. o CT tenta verificar outros vínculos que a criança possui, sejam com parentes ou pessoas de sua rede. O objetivo é, caso exista essa rede de laços também chamada de rede de apoio ou família estendida, encaminhar a criança para cuidadores que já possuem vínculo com ela. Em algumas situações, isso evita algumas medidas de acolhimento institucional.

Outros receptores de denúncia de violência podem encaminhar diretamente para MP: 6ª Delegacia de

3 Campanha do Conselho Tutelar
contra Violência infantil

Polícia do Menor, Hospitais, Escolas, CREAS, dentre outros. Em geral, a principal porta de entrada de denúncias de violência contra a criança é o CT. Ou ainda, as outras instituições levam as denúncias ao CT.



5.1.2 Deflagração de Destituição de Poder Familiar, seguida de Medida de Acolhimento Institucional pelo Ministério Público

Recebida a denúncia do Conselho Tutelar, com recomendação de afastamento da criança em relação à família, o promotor público deflagra uma ação de Destituição de Poder Familiar, juntamente com uma Medida de Acolhimento Institucional. Há o afastamento da criança do seu convívio familiar e encaminhamento a uma instituição de acolhimento. Isso significa que visitas da família ficam proibidas. Conforme veremos na legislação, compete ao Ministério Público entrar com essa ação, pois é ele que atua na defesa dos direitos dos cidadãos fiscalizando leis e suas possíveis violações. Assim, cabe aos promotores da infância deflagrar a ação de retirada do convívio familiar.

Citação à família de origem

Citação é o ato oficial que dá conhecimento ao/a réu/é do processo proposto contra ele/a para, querendo, defender-se. (SANTA CATARINA, Procuradoria Geral da Justiça, 2009. p. 48). Assim, o MP realiza uma citação, ou seja, comunica à família que existe um processo de violação de direitos da criança envolvendo-a.

Apelação como direito de defesa dos pais com o Judiciário

Como os pais e/ou responsáveis têm direito a ampla defesa, abre-se um edital, no qual, dentro de 15 dias, será nomeado um curador especial, isto é, um advogado que defenderá o(s) acusado(s). Mas isso só acontecerá se a família for encontrada.

Marca-se, então, uma audiência de instrução dos pais com o/a juiz/a. É nesta ocasião que é nomeado o curador especial. Assim também será verificado se há interesse dos pais em continuar com a criança, e/ou se defender da acusação.

Ao juiz, cabe receber a alegação de violação de direitos com a consequente petição de DPF proferida pelo MP. Geralmente, ele pede outros documentos: provas documentais, documentos institucionais, perícias e documentos testemunhais, que serão acrescentados ao processo, conforme suas exigências. Vale lembrar que os relatórios sociais das/os técnicas/as do judiciário (assistente social e da psicóloga) são provas de maior peso para subsidiar uma decisão de DPF.

Estudos Sociais como Prova Processual

Logo após a medida de acolhimento institucional feita pelo MP, as/os assistentes sociais e psicólogas/os do Fórum iniciam estudos sociais com a família de origem que costumam durar entre seis meses a um ano. Seu objetivo é produzir uma prova judicial, não é, como veremos a seguir, de promoção de direito de convivência familiar e comunitária. Eles acabam sendo os “olhos e ouvidos do juiz”, conforme as palavras de uma psicóloga do Tribunal. Dessa maneira, estas/es profissionais constroem relações particulares com as famílias, algumas mais distantes do que outras, que “tentam estabelecer mais vínculo”, palavras de um assistente social.

Promoção de convivência familiar

Caso os pais ou responsáveis sinalizem dificuldades financeiras são, então, encaminhado(s) aos programas de Proteção Social Básica da política de Assistência Social (Centros de Referência de Assistência Social - CRAS) destinados à população com alguma fragilidade decorrente da pobreza, como vimos no artigo 129 do ECA, no capítulo anterior:

(...) tem como objetivo a prevenção de situações de risco por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Destina-

se à população que vive em situação de fragilidade decorrente da pobreza, ausência de renda, acesso precário ou nulo aos serviços públicos ou fragilização de vínculos afetivos (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiências, dentre outras).⁵²

Para quem preenche um cadastro inicial, o CRAS oferece cursos profissionalizantes, trabalhando, assim, com questões de inserção profissional e o fortalecimento de vínculos familiares (Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família - PAIF). Objetiva prevenir violência, fortalecendo famílias através de acompanhamento. Distribui cestas básicas, atendimentos individuais e em grupo e organiza o Bolsa-Família, dentre outro(s) programas assistenciais.

Já o Centro de Referência *Especializado* de Assistência Social (CREAS) é destinado aos casos de violação de direitos, que através do programa de Proteção e Atendimento Especializado à Famílias e Indivíduos (PAEFI), oferece atendimento grupal e individual às famílias que, em situações de violação de direitos, que se encontra com laços fragilizados. A articulação com o CRAS nesses estudos sociais, faz com que sejam trabalhadas as precariedades financeiras dessas famílias, bem como o acesso aos seus direitos básicos, oferecendo a oportunidade de participação em alguns de seus programas.

Tais trabalhos são feitos pelas/os Assistentes Sociais e Psicólogos/as, e visam estabelecer um vínculo com a família, para tentar verificar o que está acontecendo.

⁵² Disponível em :

<http://www.mds.gov.br/assistenciasocial/protecaobasica>. Acesso 12/12/2013. As 14 :00.

Embora haja respaldo legislativo para esses estudos sociais, cada profissional constrói suas metodologias de trabalho. Umas fazem “mais vínculo”, outras são mais “frias”, conforme as palavras de uma assistente social.

Na época da pesquisa dos processos encerrados de DPF, houve uma reunião entre o judiciário e o CREAS para rearticular as ações das duas instituições. O juiz estava pedindo relatório para o CREAS como prova processual e isso estava gerando desconforto, pois a natureza do suporte oferecido pelo CREAS deve ser acompanhar as famílias em dificuldades e favorecer a promoção de direito de convivência familiar e comunitária. Diferente do trabalho da equipe técnica (psicóloga e assistente social) do judiciário, que exerce uma função avaliadora, talvez até delatora ou policial para a possível determinação de DPF. Portanto, a dinâmica do laço social com as famílias é bastante diferente: o CREAS acompanha famílias com dificuldades, na tentativa de promover direito de convivência familiar; a equipe técnica do judiciário avalia as situações e determina rupturas de laço familiar.

Decisão final

A palavra final nos processos de DPF é do comissariado do MP, ao qual cabe decidir se a criança será colocada no Cadastro de Adoção, encontrando-se esta, desde o início do processo, numa instituição de acolhimento.

E os casos de suspeita de abuso sexual?

Nos casos envolvendo abuso sexual, há alguns procedimentos diferentes. No direito, há duas grandes divisões legislativas: o direito civil e o direito penal. Desse modo, a suspeita de crime de violência sexual estará sujeita a um processo jurídico regido pelo Código de Processo Penal (CPP). Mas também, como a maioria dos casos de violência sexual é intra-familiar, e, em geral, envolve pessoas que moram com a criança, trata-se

também de caminhar com processo civil paralelo ao processo penal para, além de responsabilizar o adulto abusador, proteger a criança do ambiente familiar incestuoso.

Haverá então uma oitiva da 6ª Delegacia do Menor Vítima, na qual depoimentos dos envolvidos na situação de violência serão realizados. Há também a presença de uma outra instituição pública chamada Instituto Médico-Legal (IML), que fará o exame de corpo-delito na vítima de violência. Nesses casos é a Delegacia de Polícia da Criança e do Adolescente que centraliza demandas envolvendo abuso sexual. Ao MP cabe a análise de petição inicial e as alegações finais desses casos, mas não sua investigação.

5.2 Exposição sobre as legislações que determinam a DPF

5.2.1 Contextualizações gerais

A destituição do poder familiar, lei que consiste na retirada da guarda dos pais de crianças e adolescentes em situações consideradas de extrema gravidade, tais como violência, negligência, maus-tratos e abandono, está definida com base em três ordenamentos jurídicos: a Constituição Federal de 1988; o Código Civil de 2002; e o Estatuto da Criança e do Adolescente de 1990, documento mais específico em se tratando de direitos de pessoas com até 18 anos incompletos. Dessa maneira, faz-se necessário recuperar os principais pontos dessas legislações para colocá-las em análise. De início, abandonar ou negligenciar uma criança não é crime, “apenas” violação de direito civil. Somente nos casos de suspeita de abuso sexual, haverá procedimento criminal paralelo, caso se trate da situação de uma criança desprotegida no seu ambiente familiar.

Como disse no início, o ECA é legislação específica para menores de 18 anos no Brasil a partir de 1990. Este

estatuto foi fruto de muitas lutas de movimentos sociais de redemocratização do Brasil. Assim, cinco anos antes, o Brasil terminava o seu 21º ano de ditadura militar brasileira. Na década de 90, o ECA promete, não por acaso, “livrar as crianças de toda forma de crueldade e opressão”. Entre 1964 e 1985, vivemos um período histórico marcado por uma cruel repressão política, exercida pelos organismos oficiais do Estado. Pós-1985, passamos a viver um período de redemocratização.

Temos, dessa maneira, uma geração de brasileiros com dificuldades de se situar frente ao Estado e seu papel de regulador social. O Estado, por sua vez, parece ter dificuldades de ocupar sua posição de autoridade.

Em torno nos anos 90, e, portanto, fim do período ditatorial e em processo de redemocratização política, os movimentos sociais criticavam os processos de criminalização da pobreza, presentes no Código de Menores de 1927, que a considera como “situação irregular”. Nesse contexto, com a finalidade de libertar as crianças de “toda forma de opressão” e violência, considerando-a como sujeito de direitos e assegurando-lhes um desenvolvimento suficientemente saudável foi implantado o ECA, cujo argumento central, *o melhor interesse da criança* fundamenta muitas ações voltadas à infância brasileira.

O Estatuto da Criança e do Adolescente, a Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança e um corpo volumoso de teorias e pesquisas no campo do desenvolvimento infantil apóiam a noção de que as crianças e adolescentes precisam de cuidados adequados e oportunidades para se desenvolverem de forma integrada e harmoniosa (...). Várias teorias psicológicas sobre o desenvolvimento infantil vão

ênfatizar a importância das primeiras relações estabelecidas com a criança, como as teorias de Anna Freud, Melanie Klein, Winnicott e Erikson, só para citar alguns nomes que mais se destacaram. Quanto à legislação, O Estatuto da Criança e do Adolescente refere-se ao “desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade” (ECA, Livro I, Art. 3º). (RIZZINI; BAKER; CASSANIGA: 1999, p.128 *apud* PRADO D’AFONSECA, 2007, p. 90).

Dessa maneira, as concepções de Melanie Klein⁵³ sobre o desenvolvimento infantil e a importância das ligações pré edípicas da criança com a mãe, assim como o conceito de “mãe suficientemente boa”, de Donald Woods Winnicott⁵⁴ - ambos autores expoentes da psicanálise das

⁵³ Melanie Klein acreditava que a criança interioriza a figura materna dicotomizada como seio bom e seio mau. Todo prazer é atribuído ao primeiro, toda a frustração ao segundo, o seio perseguidor. Essa frustração oral pode provocar, para autora, o advento do complexo de Édipo, ainda nas primeiras posições do desenvolvimento psíquico da criança.

⁵⁴ A mãe suficientemente boa (não necessariamente a própria mãe do bebê) é aquela que efetua uma adaptação ativa às necessidades do bebê, uma adaptação que diminui gradativamente, segundo a crescente capacidade da criança em aquilatar o fracasso da adaptação e em tolerar os resultados da frustração. Naturalmente, a própria mãe do bebê tem mais probabilidade de ser suficientemente boa do que alguma outra pessoa, já que essa adaptação ativa exige uma preocupação fácil e sem ressentimentos com determinado bebê. Na verdade, o êxito no cuidado infantil depende da devoção, e não de "instinto" ou conhecimento intelectual (WINNICOTT, 1953c [1951], p. 25

relações de objeto inglesa - também se colocaram como norteadores de uma legislação que fundamenta uma norma jurídica sobre o bem-estar saudável para crianças e adolescentes no Brasil.

5.2.2 Casos previstos para Destituir Poder Familiar

Os artigos 1635 e 1638 do Código Civil apontam os casos de extinção do poder familiar:

- I - pela morte dos pais ou do filho;
- II - pela emancipação, nos termos do art. 5º, parágrafo único;
- III - pela maioridade;
- IV - pela adoção;
- V - por decisão judicial, na forma do artigo 1.638.

Art. 1.638. Perderá por ato judicial o poder familiar o pai ou a mãe que:

- I - castigar imoderadamente o filho;
- II - deixar o filho em abandono;
- III - praticar atos contrários à moral e aos bons costumes;
- IV - incidir, reiteradamente, nas faltas previstas no artigo antecedente.

Art. 1.637. Se o pai, ou a mãe, abusar de sua autoridade, faltando

apud ROCHA, 2006, p. 4). (...) Para que as três conquistas básicas do amadurecimento sejam resolvidas com sucesso, são necessários manejos específicos da mãe (...) A mãe suficientemente boa alimenta a onipotência do lactente e até certo ponto vê sentido nisso. E o faz repetidamente. Um *self* verdadeiro começa a ter vida, através da força dada ao fraco ego do lactente pela complementação pela mãe das expressões de onipotência do lactente (Winnicott 1965m [1960], p. 133, *apud* ROCHA, 2006, p. 86)

aos deveres a eles inerentes ou arruinando os bens dos filhos, cabe ao juiz, requerendo algum parente, ou o Ministério Público, adotar a medida que lhe pareça reclamada pela segurança do menor e seus haveres, até suspendendo o poder familiar, quando convenha.

Parágrafo único. Suspende-se igualmente o exercício do poder familiar ao pai ou à mãe condenados por sentença irrecorrível, em virtude de crime cuja pena exceda a dois anos de prisão.

Dessa maneira, o Código Civil prevê que a extinção do poder familiar ocorre também em casos de morte dos pais, e de pais em situação de cumprimento de pena, dentre outros, não se restringindo a casos de violência. No que se refere aos atos contrários à moral e aos bons costumes, encontra-se um leque amplo de interpretações de comportamentos considerados de bons costumes e maus costumes. Um deles é que a criança tem o direito de viver livre de pessoas dependentes de substâncias entorpecentes:

Art. 19. Toda criança ou adolescente tem direito a ser criado e educado no seio da sua família e, excepcionalmente, em família substituta, assegurada a convivência familiar e comunitária, em ambiente livre da presença de pessoas dependentes de substâncias entorpecentes.

5.2.3 Ministério Público e a DPF

Para o ECA, é o Ministério Público (MP) o responsável por iniciar a medida de suspensão (temporária) e destituição (definitiva) do poder familiar, bem como executar a decisão final tomada pelo Comissariado do MP.

Art. 155. O procedimento para a perda ou a suspensão do poder familiar terá início por provocação do Ministério Público ou de quem tenha legítimo interesse.

A Promotoria Pública, atrelada ao Ministério Público, é uma instância autônoma em relação ao Poder Judiciário, ao Poder Legislativo, ao Poder Executivo e ao Tribunal de Contas, e tem como função ser fiscalizador do cumprimento das leis e proteger os interesses e direitos da criança e adolescente, por exemplo. A tônica do MP é estar em defesa dos direitos do cidadão, e não tanto das instituições oficiais do Estado.

Embora oficialmente independente dos três Poderes, o MP pertence ao sistema de Justiça e seu orçamento advém do Estado⁵⁵. Em particular na área da infância e juventude, o promotor de justiça trabalha para; a garantia de direitos; o cumprimento dos deveres; a segurança; e a proteção de crianças e adolescentes. O Ministério Público tem participação ativa nos processos de suspensão⁵⁶ e extinção do poder familiar quando menores

⁵⁵ De onde vêm os recursos do Ministério Público? A manutenção da estrutura física e de pessoal do Ministério Público é feita com recursos próprios. Os valores são originários de percentual da receita do Estado, fixado nas leis orçamentárias. O Executivo recolhe os tributos e os repassa aos poderes e instituições públicas (como o Tribunal de Justiça, Assembleia Legislativa, Tribunal de Contas e, também, o Ministério Público). Mas essa distribuição não é aleatória e, no Estado de Santa Catarina, o percentual destinado ao Ministério Público, atualmente, é de 3,1% da receita líquida. (SANTA CATARINA, Procuradoria Geral da Justiça, 2009, p. 9)

⁵⁶ “A suspensão(art. 1637 do CC) impede, *temporariamente*, o exercício do poder familiar. São três as hipóteses de suspensão do poder familiar dos pais, a saber: a) descumprimento dos “deveres a eles (pais) inerentes”; b) ruína dos bens dos filhos; c) condenação em virtude de crime cuja pena exceda a dois anos de prisão. As duas primeiras hipóteses caracterizam abuso do poder

de 18 anos têm seus direitos negligenciados ou são vítimas de violência.⁵⁷

Portanto, o MP tem um papel fundamental no processo de DPF, diferente do Poder Judiciário, também chamado de Defensoria Pública, que nem sempre é acionado nos casos de DPF. Assim, a articulação entre Judiciário e situações de violência contra criança e adolescentes é construída a cada caso e, dependendo do trâmite jurídico, será encaminhado ou não ao juiz.

5.2.4 O dever dos pais

A Constituição Federal de 1988, que tem supremacia frente às outras, institui direitos e deveres dos

familiar. A suspensão pode ser sempre revista, quando superados os fatores que a provocaram. No interesse dos filhos e da convivência familiar, apenas deve ser adotada pelo juiz quando outra medida não possa produzir o efeito desejado, no interesse da segurança do menor e de seus haveres.” Disponível em: <http://www.artigonal.com/direito-artigos/extincao-suspensao-e-perda-do-poder-familiar-2642339.html>, acessado em 26/08/2012, 22:21.

⁵⁷ “Da mesma forma, manifesta-se nos processos de guarda e adoção, a fim de garantir um destino familiar adequado às crianças e aos adolescentes. É também o Promotor de Justiça que pode cobrar a implementação de políticas públicas pelos governantes, como o acesso a creches, a escolas, ao transporte escolar e à saúde. Os casos de ato infracional (que é a conduta descrita como crime ou contravenção) cometido por adolescentes também exigem a participação do Ministério Público, que acompanha a apuração do fato e manifesta-se quanto à medida socioeducativa - como internação ou prestação de serviços comunitários - ou de proteção adequada, por exemplo, tratamento para dependência química. No caso de atos infracionais praticados por crianças, o fato deve ser comunicado ao Conselho Tutelar.” Disponível: http://portal.mp.sc.gov.br/portal/webforms/interna_dir.aspx?area=Inf%E2ncia&secao_id=78, Acesso em: 24/08/2012.

pais de uma forma ainda bastante genérica, mas também, adverte a reciprocidade nesta relação:

Art. 229 – Os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade.

Já no Código Civil temos outros discursos que tentam ordenar os deveres dos pais para com os filhos:

Art. 1.634. (...)

I - dirigir-lhes a criação e educação;

II - tê-los em sua companhia e guarda;

III - conceder-lhes ou negar-lhes consentimento para casarem;

IV - nomear-lhes tutor por testamento ou documento autêntico, se o outro dos pais não lhe sobreviver, ou o sobrevivente não puder exercer o poder familiar;

V - representá-los, até aos dezesseis anos, nos atos da vida civil, e assisti-los, após essa idade, nos atos em que forem partes, suprindo-lhes o consentimento;

VI - reclamá-los de quem ilegalmente os detenha;

VII - exigir que lhes prestem obediência, respeito e os serviços próprios de sua idade e condição.

5.2.5 Do pátrio poder ao poder da mãe

Houve, também no Código Civil, o reconhecimento do fato de que o pai, como figura central, já não é tão presente nas famílias contemporâneas, caindo assim, o modelo tradicional de família patriarcal. Dessa maneira, houve a mudança de nome de destituição de pátrio poder para poder familiar.

Art. 21. O pátrio poder familiar será exercido, em igualdade de condições, pelo pai e pela mãe, na forma do que dispuser a legislação civil, assegurado a qualquer deles o direito de, em caso de discordância, recorrer à autoridade judiciária competente para a solução da divergência.

O que temos hoje no Brasil é um poder familiar mais concentrado nas mães, pois são elas que acabam assumindo os cuidados com a criança. Junto com essa questão, temos as peculiaridades da sociedade brasileira. Hebe Signorini Gonçalves e Luciana Gageiro Coutinho (2008) desenvolvem reflexões sobre a idealização da família por parte de alguns jovens da periferia do Rio de Janeiro. A partir da crítica das características da sociedade brasileira, caracterizada como uma terra mãe-gentil de generosidade ilimitada e da hipervalorização da figura materna, a análise enfoca o discurso ainda dual e especular da relação, atrelado à idealização, dificultando um distanciamento necessário à vida.

Quando o social não aponta para a possibilidade de encontrar tais caminhos para o desejo fora do universo infantil e materno, a situação do jovem e de toda a família se complica. Não há lugar para os conflitos, as diferenças de posição, nem para a emergência de referências alteritárias, o que se faz notar tanto no interior da esfera familiar quanto na cena social externa a ela. (GONÇALVES E COUTINHO, 2008, p. 67)

Nas visitas que realizei no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), vi um cartaz de uma campanha que me chamou atenção. Tratava-se de incentivar o registro do nome do pai nas certidões de

nascimento do filho. A campanha foi criada porque muitas crianças são registradas somente com o nome da mãe. Assim, o governo, além da campanha de incentivo às pessoas fazerem certidão de nascimento (figura à esquerda), tem facilitado também o processo de registro civil do reconhecimento de paternidade na certidão de nascimento (*figura à direita e inferior*). Segundo a experiência das profissionais que visitei, não há muita adesão a esta política, embora as pessoas sejam alertadas para as consequências subjetivas e no campo da cidadania que este reconhecimento implica. Estas mães não se interessam em registrar o pai na certidão de nascimento de seu filho, seja porque “ele não vale nada”, seja porque “ele é ausente, sumiu ou nunca apareceu”, seja porque “ele não paga pensão”, ou ainda, porque “eu crio meus filhos sozinha”. Aí, impõe-se um limite na atuação dos profissionais do CRAS em relação à mãe, usuária da Política de Assistência Social.

4 Cartazes de campanhas de incentivo ao direito à certidão de nascimento e de reconhecimento de paternidade.





É importante levantar estas campanhas publicitárias para pontuar as ações do Estado, na figura da Secretaria Especial de Direitos Humanos, mais especificamente do Conselho Nacional de Justiça, no sentido de instituir “poder familiar”, tema deste trabalho. Não obstante tais campanhas encontram muitas dificuldades de adesão, conforme percebi pelo relato das profissionais do CRAS.

5.2.6 Sobre o “dever de sustento” e a Política Nacional de Assistência Social

O Poder Executivo conta com uma rede de serviços que trabalha articulada com o Ministério Público (MP), tentando garantir o cumprimento de direitos humanos. É formado por uma rede complexa que será detalhada a seguir, composta por Conselhos Tutelares, Delegacia, Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), Centro de Referência Especializada de Assistência Social (CREAS), Instituto Médico Legal (IML) e Hospitais.

O artigo 22 do ECA, prevê um “dever de sustento”, assim descrito:

Art. 22. Aos pais incumbe o dever de sustento, guarda e educação dos filhos menores, cabendo-lhes ainda, no interesse destes, a obrigação de cumprir e fazer cumprir as determinações judiciais.

Mas se os pais não tem dinheiro para cumprir o “dever de sustento”? E se ganham mal, ou se estão em situação de desemprego? Temos, em seguida, uma ressalva bastante importante na história da legislação sobre DPF:

Art. 23. A falta ou a carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou a suspensão do poder familiar.

Parágrafo único. Não existindo outro motivo que por si só autorize a decretação da medida, a criança ou o adolescente será mantido em sua família de origem, a qual deverá obrigatoriamente ser incluída em programas oficiais de auxílio.

Para trabalhar a carência de recursos materiais é importante colocar em evidência a infraestrutura do Estado para atuar com famílias em situações de dificuldades financeiras. O artigo 129 do ECA traz que serão especificados os encaminhamentos, caso seja constatada a necessidade de auxílio oferecido pela assistência social. Nesse sentido, este artigo esclarece sobre esses encaminhamentos:

Art. 129. São medidas aplicáveis aos pais ou responsável:

I - encaminhamento a programa oficial ou comunitário de proteção à família;

II - inclusão em programa oficial ou comunitário de auxílio, orientação e tratamento a alcoólatras e toxicômanos;

III - encaminhamento a tratamento psicológico ou psiquiátrico;

IV - encaminhamento a cursos ou programas de orientação;

V - obrigação de matricular o filho ou pupilo e acompanhar sua frequência e aproveitamento escolar;

VI - obrigação de encaminhar a criança ou adolescente a tratamento especializado;

- VII - advertência;
- VIII - perda da guarda;
- IX - destituição da tutela;
- X - suspensão ou destituição do poder familiar.

Após a promulgação da Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS), em 1998, foi organizada a primeira Política Nacional de Assistência Social (PNAS) (BRASIL, 2005b). Segundo essa política, a proteção social deve garantir as seguintes formas de seguranças: segurança de sobrevivência (de rendimento e de autonomia); de acolhida; de convivência familiar. Tem como diretrizes norteadoras a descentralização político-administrativa (federal, estadual e municipal), a territorialização no planejamento e implantação da política, a participação popular na formulação e controle das ações, a primazia da responsabilidade do Estado na condução da política pública de assistência social e a centralidade na família para a concepção e implementação dos benefícios, serviços, programas e projetos. Para garantir a acolhida e a proteção social, a PNAS foi organizada em dois níveis de proteção – a proteção social básica e a proteção social especial (de média e alta complexidade).

A Norma Operacional Básica da Assistência Social (BRASIL, 2005c) legitima que a proteção social básica tem como objetivos prevenir situações de risco por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários.

Na Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais (BRASIL, 2009), depois da Resolução N° 109/2009, do Conselho Nacional de Assistência Social, a proteção social básica foi organizada em três serviços - 1) Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família - PAIF; 2) Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos e 3) Serviço de Proteção Social Básica no domicílio para pessoas com deficiência e idosas, os quais são referendados no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS).

O CRAS é, então, uma unidade pública estatal de base territorial, localizado em áreas de vulnerabilidade social que atua com famílias e indivíduos em seu contexto comunitário, visando a orientação e o convívio sociofamiliar e comunitário, bem como organiza e coordena a rede de serviços socioassistenciais locais da política de assistência social.

Já o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) é uma política de proteção social de média complexidade, que oferece atendimento às famílias e indivíduos que tiveram seus direitos violados, mas cujos vínculos familiares e comunitários não foram rompidos. A proteção social de média complexidade organiza-se em: 1) Serviço de Proteção e Atendimento Especializado a Famílias e Indivíduos - PAEFI; 2) Serviço Especializado em Abordagem Social; 3) Serviço de Proteção Social a Adolescentes em Cumprimento de Medida Socioeducativa de Liberdade Assistida - LA, e de Prestação de Serviços à Comunidade - PSC; 4) Serviço de Proteção Social Especial para Pessoas com Deficiência, Idosos(as) e suas Famílias; 5) Serviço Especializado para Pessoas em Situação de Rua. Esses serviços são organizados e coordenados pelo CREAS.

A proteção social especial de alta complexidade destina-se à garantia de proteção integral – moradia, alimentação, condições de higiene, dentre outras condições sociais mínimas– para famílias e indivíduos que se encontram sem referência e/ou em situação de risco, necessitando ser retirados de seu núcleo familiar e/ou comunitário. Nesta proposta de proteção social, os seguintes serviços são ofertados: 1) Serviço de Acolhimento Institucional, nas seguintes modalidades: Abrigo Institucional, Casa-Lar, Casa de Passagem, Residência Inclusiva; 2) Serviço de Acolhimento em República; 3) Serviço de Acolhimento em Família Acolhedora e 4) Serviço de Proteção em Situações de Calamidades Públicas e de Emergências.

Portanto, o momento dessas Políticas de Assistência Social no Brasil é de franco desenvolvimento, na tentativa de fortalecer o direito de convivência familiar. São políticas extremamente recentes, menos de 20 anos de existência, nas quais os profissionais estão inventando suas técnicas de trabalho e construindo seu espaço junto com as comunidades, pouco a pouco.

A Psicologia que está incluída como parte das equipes interdisciplinares nas Políticas de Assistência Social, encontra-se, a meu ver, especialmente perdida. Não sabe se individualiza ou coletiviza, se coloca a culpa no Estado, na mãe desnaturada ou na família desestruturada. Enquanto profissão, a Psicologia brasileira tem se voltado para pensar a especificidade desse tipo de atuação profissional suficientemente complexa e desafiadora. Em síntese, muito há ainda por consolidar, elaborar e produzir sobre experiências de trabalho.

5.2.7 A criança não é absoluta prioridade do Estado.

O artigo 227 da Constituição Federal, sobre a prioridade absoluta de atenção do Estado às crianças e adolescentes, está longe de ser cumprido, seja por vontade política de cada setor social ou pela dificuldade que este ideal impõe na sua execução.

A sociedade brasileira, em suas práticas, não consegue sustentar as determinações expressas nas leis sobre a importância de cuidar da infância e adolescência. Começa pela educação, pagando mal os professores e sem a qualidade exigida para produzir adultos com condições de agenciar soluções para os problemas que os afetam.

A psicanalista Sônia Altoé (2000), em *Infâncias*, critica a condição de vida da população infanto-juvenil no Brasil. Para ela, “é marcada por crianças nas ruas, rebeliões nos internatos, mortes acidentais ou não, prostituição infanto-juvenil, trabalho precoce, maus tratos

domésticos, falta de escola, repetência escolar, precariedade no atendimento médico, etc.” (ALTOÉ, 2000, p. 142) Enfim, poder-se-ia desenvolver muitas páginas sobre a realidade brasileira que mostram que a infância e juventude estão longe de serem prioridades de Estado, em relação a ações efetivas dirigidas a elas.

Ainda pensando com a esta autora, isso significa que a sociedade brasileira como um todo não consegue assegurar a prioridade que essa pauta merece, falhando gravemente na transmissão da humanização oferecida pela lei na implantação de seus estatutos legais que poderiam proteger crianças e adolescentes. A psicanálise veio mostrar a “importância que o infantil tem para construção do homem” (ALTOÉ, 2000, p. 143), ou seja, que as experiências da criança são base para constituição psíquica do adulto, que vai portar as marcas dessa infância ao longo de sua vida.

5.2.8 *O Estado é (ir)responsável?*

Ainda sobre o mesmo artigo 227 da Constituição Federal, alarga-se a responsabilidade no cumprimento desses direitos não somente para o Estado, mas também para a família e a sociedade civil.

Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

Embora a legislação deixe claro que só o Estado não é suficiente para a execução do ECA, necessitando

também da colaboração da família e da sociedade, tal ponto não encontra muita adesão nos discursos dos profissionais. Durante a experiência de capacitação de profissionais descrita nos apontamentos metodológicos, e de estágios nos serviços públicos durante minha graduação, pude ter acesso à repetição do discurso dos profissionais sobre a inconsistência do Estado. Para muitos profissionais públicos e cidadãos brasileiros, escutei frequentemente que o Estado não proporciona recursos materiais suficientes de trabalho. Ou ainda, o Estado não capacita para trabalhar com a complexidade que aparece no dia-a-dia. O Estado não nos diz o que fazer, nem como trabalhar. O Estado, para essas pessoas, é definitivamente ruim!

Contudo, em minha atuação como profissional e pesquisador, encontrei uma grande dificuldade de muitas brasileiras e brasileiros, no sentido de situarem sua parcela de responsabilidade civil na efetivação de uma lei social como o ECA, por exemplo. O Estado, em relação à aplicação das leis, ou ainda à promoção de direitos civis, é desenhado no discurso dessas pessoas como uma figura exterior à responsabilidade de cada uma, quanto à sua efetivação. Tais impasses entre cidadãos brasileiros, com seus respectivos direitos e deveres interrogando o lugar e a legitimidade dessas pessoas jurídicas, defensores do direito de convivência familiar e comunitária, guardam algumas complexidades que serão exploradas no capítulo seguinte.

6. DISCURSO JURÍDICO: AS LEIS SOCIAIS COMO UMA DEMANDA POLÍTICA DA CULTURA

“Eu não gosto do Estado”⁵⁸: sobre o semblante⁵⁹ no discurso da legislação da infância e a questão política da justiça

A partir da descrição dos procedimentos e das legislações, as reflexões a seguir objetivam pensar o lugar da autoridade proporcionado pelas leis descritas acima. Abordarei, também, a demanda da comunidade por justiça e leis sociais, conseqüentemente, por um ordenamento moral. Em seguida, a partir dessa reflexão sobre a moral, pretendo abordar a noção de bem presente em alguns discursos de juízes no capítulo seguinte.

Se para a psicanálise freudo-lacaniana, a verdade nunca é dita toda, porque isso é impossível, depreende-se daí que não há discurso sem furo ou, como desenvolve Lacan no Seminário 18, que o discurso é um artefato: “se falei de artefato a propósito do discurso, foi porque, para o discurso, não existe nada de fato, se assim posso me expressar, só existe fato pelo fato de dizê-lo” (LACAN, 2009, p. 12). Nesse mesmo seminário, ele vai defender, então, que todo discurso é semblante. Logo, nenhum discurso é portador de uma verdade absoluta.

⁵⁸ Frase proferida numa situação no campo de pesquisa, na qual uma médica da unidade pública de saúde, após se queixar do Estado, sintetizou sua opinião em relação a Este: “Ai! Eu não gosto do Estado!”

⁵⁹ Para Chemama & Vandermerish (2003), a noção de semblante em Lacan aparece ligada à idéia de identificação a um significante e relacionada à verdade que orienta a posição subjetiva de cada um. Não é da ordem de algo falso ou da mentira, nem da verdade absoluta, ou ainda, do falso semblante. Semblante é algo que exerce uma função primária de verdade para um sujeito.

Jean-Pierre Lebrun (2008), em *Uma lógica infernal*, traz articulações entre autoridade e legitimidade que vão ao encontro do que Lacan aborda, posto que o lugar de quem fala, defendendo direitos da criança, por exemplo, é sempre paradoxal: “onde o que é dito se refere somente àquele que o diz, onde que o é dito é uma verdade singular, no entanto, não é uma verdade absoluta. É isso que Lacan designou com o termo *semblant*” (LEBRUN, 2008, p. 142). O mesmo autor continua abordando tal paradoxo do lugar de fala daquele que ocupa um lugar no simbólico de autoridade:

Esse lugar da autoridade nascido com a palavra, indexa tanto a certeza quando a incerteza, tanto a verdade como a mentira, tanto a supremacia quanto a servidão. Essa autoridade se coloca como um ponto fixo, embora não o seja. Ela serve de referência, mas pode, perfeitamente, ser destituída. Ela é sólida, mas ao mesmo tempo, frágil; ela é justificada e ao mesmo tempo, não se justifica. Nesse sentido, e durante séculos, é assumindo esse paradoxo, que ela fundou e organizou a ordem do mundo. (LEBRUN, 2008, p. 142)

Tal paradoxo representa um grande impasse entre o reconhecimento daquele que representa o Estado e trabalha na defesa de direitos da criança e aqueles pais acusados de negligência, maus-tratos e abandono. Embora na contradição desse lugar de fala marcado pelo semblante, pela incerteza, ainda assim, o lugar do defensor de direitos é de autoridade. Em que sentido? No sentido de que o lugar do juiz é diferente do lugar dos pais, em situações de violência. São lugares no simbólico ou na sociedade que conferem estatutos de fala distintos. Tais estatutos diferenciados de fala são bastante analisados tanto pela análise do discurso francesa, quanto por Lebrun (2008)

nesse artigo. A questão da autoridade é importante de ser levada em consideração, por três motivos: para o reconhecimento da diferença simbólica dos lugares de fala; pelo momento que vivemos de deslegitimação de qualquer forma de autoridade; e pela diferenciação entre autoridade e autoritarismo. Autoritarismo é um uso imaginário desse estatuto simbólico diferenciado. Segundo as palavras do autor:

A autoridade, então, tem que ser diferenciada do poder, pois ela se exerce a partir do reconhecimento simbólico da diferença dos lugares, ao passo que o poder designa antes de tudo o registro imaginário, onde o poder de um predomina sobre o poder do outro. A autoridade, reconhecida simbolicamente implica que este reconhecimento não depende somente do acordo do outro, mas antes da adesão a um pacto que antecede e ultrapassa os interlocutores e que legitima aquele ou aquela que ocupa esse lugar diferente. (LEBRUN, 2008, p. 141)

Tal pacto referido por Lebrun (2008) relaciona-se com o que Freud (2010 [1930]) aborda sobre o aparecimento da justiça na cultura e os acordos de viver em comunidade. Para o inventor da psicanálise, a justiça é uma exigência do percurso civilizatório que obriga o sacrifício de uma parcela de satisfação pulsional de cada indivíduo, para sua permanência na comunidade:

Na condição de “direito”, o poder dessa comunidade se opõe então ao poder do indivíduo, condenado como “força bruta”. [...] A exigência cultural seguinte, portanto, é a da justiça, isto é, a garantia de que o ordenamento jurídico estabelecido não venha a

ser quebrado em favor de um indivíduo. (FREUD, 2010 [1930], p. 97)

Dessa maneira, há o estabelecimento da lei quando o poder da comunidade fica mais forte do que o poder de cada indivíduo. Por isso que “a convivência humana só se torna possível quando se reúne uma maioria que é mais forte do que cada indivíduo e que permanece unida contra cada um deles”. (FREUD, 2010 [1930], p. 97)

Sendo assim, de um lado, a lei social age no sentido de aniquilar a diferença, daquilo que uma vida psíquica pode comportar de mais singular, ou ainda, de excluir, de estigmatizar e de agir com violência com aqueles que escapam de seus padrões e fogem aos ideais que a orientam. Por outro lado, organiza as trocas simbólicas e orienta os sujeitos na suas ações no mundo. Originadas da necessidade de regular a convivência humana, as leis trazem inevitáveis sentimentos de mal-estar advindos dos sacrifícios pulsionais (FREUD, 2010 [1930]) que impõem a cada sujeito.

Assim, a angústia resultante do duplo da lei, em possibilitar a convivência humana e sacrificar uma parcela de satisfação pulsional do sujeito, seria um dos efeitos do percurso civilizatório. Freud (2010 [1930]) também reconhece que as restrições pulsionais trazem um inegável desconforto permanente, ao mesmo tempo em que elas “nos possibilitam ter laços” (PEDRO CASTILHO, 2011, p. 142) sociais e são produto das consequências de se viver em sociedade. Perdemos, então, no convívio social necessário, uma parcela considerável de liberdade individual e de vida pulsional arbitrária.

Tanto a ausência de leis sociais, quanto o excesso delas, tornam-se problemáticos, produzindo diferentes tipos de conflitos em cada cultura. No que se refere aos problemas sociais encontrados nos lugares onde aplicação das leis é fraca ou inexistente, pode-se encontrar forte presença de corrupção ou predomínio de relações

autoritárias. No excesso de leis, pode-se encontrar o recrudescimento da burocracia, no sentido de “administração com excesso de formalidades”⁶⁰, nas quais, mesmo em trocas sociais mais simples, existe excesso de procedimentos desnecessários e sem justificativas plausíveis. As leis sociais não apenas são uma das condições de possibilidade para haver desejo, gozo ou alguma margem de liberdade de ação das pessoas, como são fundamentais para sustentar o laço que mantém a sociedade humana.

A consequência das pessoas viverem em comunidade “consiste no fato de que os membros da comunidade se restringem em suas possibilidades de satisfação” (FREUD, 2010 [1930], p. 97). Assim, a questão central sobre justiça em *O Mal-estar da Cultura* aparece como um ideal de igualdade social no assujeitamento ao ordenamento jurídico de todos membros de um grupo, pois “a justiça exige que ninguém seja poupado de restrições” (FREUD, 2010 [1930], p. 98).

Nesse ponto, cabe um diálogo entre Freud e os estudos históricos da legislação da infância no Brasil. O que se denunciava no momento anterior ao ECA era a incidência sistemática do Código de Menores direcionado às crianças de famílias pobres, e não a todos os membros da comunidade brasileira, Maria Lívia do Nascimento, Fabiana Lopes da Cunha e Laila Maria Domith Vicente (2008, s/p):

(...) a questão financeira torna-se o principal motivo para a desqualificação da família pobre e a produção de uma subjetividade que diz serem elas incompetentes para o cuidado dos filhos, o que

⁶⁰ Disponível em:

<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=burocracia>, acesso em 23/03/2013, às 17:22.

justifica uma intervenção técnica e estatal. Essa lógica legislativa permaneceu até a aprovação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, que emerge a partir da força dos movimentos sociais presentes no processo de democratização nacional, após longo período de ditadura militar.

No que se refere às políticas voltadas às crianças parece que perduram os problemas na legislação atual, já que as crianças de outras classes sociais são poupadas da restrição contida no rompimento de vínculo familiar, cabendo-lhes outros tipos de medidas educativas, que não a DPF.

Freud (2010 [1930] p. 98) ressalta também o fato de avanços sociais serem muitas vezes reações a injustiças: “aquilo que numa comunidade humana se agita como ímpeto libertário pode ser uma rebelião contra uma injustiça ainda existente e se tornar favorável a um desenvolvimento posterior da cultura, permanecendo com ela compatível.”

Aliás, na história da humanidade, as grandes mudanças sociais em prol da justiça surgiram a partir dos movimentos sociais e não do governo. Um exemplo vivo e recente foram as manifestações contra o aumento do preço das passagens de ônibus na capital paulista. A partir da vitória desses protestos em São Paulo, a insatisfação tomou proporções nacionais e muitos cidadãos brasileiros, cada um nas suas cidades, continuaram a protestar contra outras injustiças sociais e demandar interlocução e exigências de mudança na frágil democracia pós-ditadura. Felizmente, algumas reações do governo começaram a surgir a partir da escuta das manifestações. É a democracia brasileira tentando amadurecer.

Permanece ainda, no ECA, um “dever de sustento”, nem sempre possível dos pais atenderem, devido às

profundas desigualdades sociais que perduram no Brasil. Não obstante, esses “ímpetus da comunidade” contra injustiças conquistaram o acréscimo do artigo 23 ao ECA, sobre a insuficiência do motivo pobreza como determinante na DPF.

Não apenas no campo da legislação da infância, mas nos estudos da Criminologia Crítica de modo geral, a lógica neoliberal que rege a maioria das sociedades atuais dispensa as classes mais abastadas das restrições impostas pela justiça e a responsabilidade pelos seus crimes. Os ricos são privilegiados nos direitos, porém dispensados nos deveres e restrições que as leis impõem, como por exemplo, a sujeição à uma lei penal. Loïc Wacquant (2003), um grande criminólogo da atualidade, em *Punir os Pobres*, desenvolve a crítica sobre as políticas criminais nos Estados neoliberais:

Seu lado social e os benefícios que distribui são cada vez mais monopolizados pelos privilegiados; sua vocação disciplinar se afirma principalmente na direção das classes inferiores e das categorias étnicas dominadas. Este Estado-centauro, guiado por uma cabeça liberal montada sobre um corpo autoritarista. (WACQUANT, 2003, p.20-21).

Para haver justiça, Freud (2010[1930], p. 98) enfatiza que ela não pode ser a “expressão da vontade de uma comunidade restrita (...) camada da população, que se comporta em relação a outras massas, talvez mais amplas, de modo semelhante a um indivíduo violento.” Portanto, a exigência de justiça numa comunidade, legitimada em seu lugar no simbólico, pressupõe que todos estejam igualmente sujeitos à lei.

As idéias de Freud sobre justiça parece guardar um diálogo com o pensamento político e filosófico sobre esse assunto. A questão da justiça aparece quando Freud aborda

o tema da cultura, e corrobora com o que diz Platão (1993, p. 114) na definição de justiça, em seu diálogo com Sócrates, em *A República*. A justiça é “um fato do homem individual, mas ela é também, o fato de toda uma cidade⁶¹”. Com Aristóteles (1992, p. 123), na *Ética a Nicômaco*, a justiça “somente entre as virtudes é considerada como um bem que pertence aos outros, porque ela é dirigida aos outros: ela é no interesse dos outros, de um dirigente ou de um membro da comunidade⁶²”. Assim como Thomas Hobbes (1968 [1651], p. 188) em *Leviatã*, no qual a “justiça e a injustiça não são faculdades nem do corpo, nem da mente. [...] São qualidades relacionadas aos homens em sociedade, não na solidão.”⁶³

A noção de justiça, trabalhada por Aristóteles (1992) está ligada à virtude do justo. “O justo é então o respeito à lei e à igualdade.⁶⁴” (ARISTÓTELES, 1992, p. 122) Se em Freud (2010 [1930]) a necessidade cultural da justiça impõe que todos os membros da comunidade estejam igualmente sujeitos às restrições da lei, temos aqui um ponto de encontro com o filósofo grego, pois em ambos encontra-se a associação entre justiça e igualdade.

⁶¹ « - La justice, affirmons-nous, est le fait de l'homme individuel, mais elle est aussi, n'est-ce pas, le fait d'une cité tout entière?

- Oui, certainement, dit-il. (PLATON, 1993, p. 114)»

⁶² Tradução livre: la justice, seule entre les vertus, est considérée comme un bien qui appartient à autrui, parce que qu'elle est dirigée vers autrui : elle agit dans l'intérêt d'autrui, d'un dirigeant ou d'un membre de la communauté. (ARISTOTE, 1992, p. 123)

⁶³ Tradução livre: “Justice and injustice are none of the Faculties neither of the body, nor mind. If there were, they might be in a man that were alone in the world, as well as his sense, and Passions. They are qualities, that relate to men in society, not in solitude. (HOBBS, 1968 [1651], p. 188)

⁶⁴ « Le juste est donc le respect à la loi et à l'égalité. » (ARISTOTE ; 1992, p. 122)

A justiça, para Aristóteles (1992) é uma virtude perfeita. Ela orienta as ações do virtuoso na cidade, com a finalidade de garantir felicidade na *pólis*, e consiste numa série de prescrições de comportamentos do homem corajoso e doce. Depois da virtude intelectual, da temperança, da fortuna e da coragem, a justiça é o ponto mais alto da perfeição das virtudes, pois tais ações se direcionam aos outros, não somente a si mesmo.

A lei prescreve o agir como um homem corajoso: ela proíbe, por exemplo, de abandonar seu posto, de fugir, de depor as armas ; de agir como um homem moderado : ela proíbe, por exemplo, o adultério e a violência ; o agir do homem doce ; ela proíbe, por exemplo, de bater e insultar e assim por diante, ao olhar das outras virtudes e outros vícios, às vezes ordenando, às vezes interditando, corretamente quando ela é corretamente estabelecida, mal quando ela é feita levianamente. (...) Ela é virtude perfeita ao mais alto ponto, em tanto que ela é o exercício da virtude perfeita. Ela é perfeita, porque aquele que possui pode exercer a virtude para outrem e não somente para ele mesmo: muitos, é verdade, podem exercer la virtude nos próprios negócios, sem ser capazes de o fazer para outrem. (ARISTOTELES, 1992, p. 123)⁶⁵

⁶⁵ La loi prescrit d'agir en homme courageux : elle interdit, par exemple, d'abandonner son poste, de fuir, de jeter les armes ; - d'agir en homme tempérant : elle interdit, par exemple, l'adultère et la violence ; - d'agir en homme doux : elle interdit, par exemple, de frapper et d'insulter et ainsi de suite, au regard des autres vertus et des autres vices, tantôt ordonnant, tantôt

Já Freud (2010 [1930]), como vimos no capítulo teórico, fala que o homem estabelece mandamentos para os outros, conforme Aristóteles abordou, mas também para si. Freud diz que esses comandos recaem em idealizações de si e dos outros, pois muitas vezes o sujeito não consegue pôr em prática⁶⁶.

Inicialmente, Aristóteles (1984) traz uma relação imediata entre justiça e igualdade. Mais adiante, ele relativiza a idéia de igualdade na *pólis* abordando a questão da reciprocidade proporcional. O que funda uma comunidade é a necessidade de trocas, a reciprocidade delas, condicionadas sempre a uma regra de proporcionalidade, que manterão a certa unidade da cidade. Logo, a justiça política (da cidade) prescinde da coesão social, não mais marcada pela igualdade, mas pelas trocas proporcionais. A justiça passa a ser então perspectivada por certos lugares, mais ou menos virtuosos, por cálculos matemáticos de proporção e lógica.

As comunidades fundadas sobre a troca, a coesão é assegurada por esta forma do justo que é a reciprocidade, segundo a proporção, mas não segundo à igualdade : a ação de reciprocidade

interdisant, correctement quand elle est correctement établie, mal quand elle est faite à la légère. (...) Elle est vertu parfaite au plus haut point, en tant qu'elle est l'exercice de la vertu parfaite. Elle est parfaite, parce que celui que la possède peut exercer la vertu aussi envers autrui et pas seulement en lui-même : beaucoup en effet peuvent exercer la vertu dans leurs propres affaires, sans être capables de le faire dans celles d'autrui. (ARISTOTE, 1992, p. 123)

⁶⁶ Por exemplo, o filósofo Jean-Jacques Rousseau (1762), autor do livro *Émile ou De l'éducation*, que estabelece sugestões na educação das crianças dos outros, ou, ainda de como conservar a bondade da criança mesmo numa sociedade corrupta, colocou seus cinco filhos num orfanato, abstando-se de sua criação e educação.

proporcional mantém a unidade da cidade. (p. 130) O justo político, ou seja, aquele dos indivíduos constituídos em comunidade para assegurar sua independência, de homens livres e iguais segundo a proporção ou aritmética. (ARISTÓTELES, 1984, p. 134)⁶⁷

A comunidade política prescinde de leis sociais que visam atender o interesse de todos, mas Aristóteles relativiza logo em seguida, não todos, pode atender somente os interesses dos melhores, ou seja, daqueles que são virtuosos. A finalidade do justo seria, para este autor, a produção e manutenção da felicidade – dos homens livres, claro. Exatamente o oposto do que Freud (2010 [1930]) trabalha no Mal-Estar na Cultura, pois tanto a justiça quanto o percurso civilizatório de modo geral, impõem muitas restrições pulsionais a todos os homens e, por consequência, produz mal-estar.

As leis fazem prescrições gerais, visando o interesse comum à todos, ou aos melhores, ou aos dirigentes, conforme à virtude ou segundo algum outro critério desse tipo, de modo que um sentido nós chamamos justamente este que produz e conserva a felicidade e seus componentes para a comunidade política. (ARISTÓTELES, 1984, p. 123)⁶⁸

⁶⁷ Les communautés fondées sur l'échange, la cohésion est assurée par cette forme du juste qu'est la réciprocité, selon la proportion, mais non selon l'égalité : l'action de réciprocité proportionnelle maintient l'unité de la cité. (p. 130) Le juste politique, c'est-à-dire celui d'individus constitués en communauté pour assurer leur indépendance, d'hommes libres et égaux selon la proportion ou arithmétique. (ARISTOTE, 1984, p. 134)

⁶⁸ Les lois font des prescriptions générales, visant l'intérêt

Nessa linha de pensamento, essas leis são encarnadas na figura do legislador/juiz. É ele quem tem a última palavra sobre a virtude nos outros e é a representação a virtude da justiça. Cabe ao juiz restaurar a igualdade⁶⁹, na sua função distributiva, ou a punição, na corretiva, pela sua faculdade racional impecável, sem as miragens do prazer que as pessoas vulgares recaem irracionalmente. Por ser um homem de bem e virtuoso, deve ver a verdade em tudo e sabe dar a justa medida das coisas. Caso isso não acontecer, ele não é verdadeiramente virtuoso.

O bem e o agradável são específicos a cada disposição, e o homem de bem se distingue sem dúvida sobretudo porque ele vê o verdadeiro em tudo, como se ele era ele mesmo o cano e a medida. (...) os legisladores (...) punem de fato e infligem penas daqueles que fazem mal, à menos que eles fazem de modo obrigatório ou por ignorância de modo que eles não são pessoalmente responsáveis, mas recompensam aqueles que fazem belas ações, para encorajar uns e desencorajar outros. (ARISTÓTELES, 1984, p. 80)⁷⁰

commun à tous, ou aux meilleurs, ou aux dirigeants, conformément à la vertu ou selon quelque autre critère de ce genre, de sort qu'en un sens nous appelons juste ce qui produit et conserve le bonheur et ses composants pour la communauté politique. (ARISTOTE, 1984, p. 123)

⁶⁹ Le juge restaure l'égalité. (ARISTOTE, 1992, p. 129)

⁷⁰ Le bien et l'agréable sont spécifiques à chaque disposition, et l'homme de bien se distingue sans doute surtout parce qu'il voit le vrai en tout, comme s'il en était lui-même le canon et la mesure. (...) les législateurs (...) punissent en effet et châtent ceux qui font du mal, à moins qu'ils fassent sous la contrainte ou par ignorance dont ils ne sont pas personnellement responsables,

Ainda na Grécia Antiga, Platão (1993), em *A República* busca a compreensão sobre justiça na formação das cidades, com uma noção bastante parecida com Aristóteles, pois parte da experiência dos homens em precisar da cooperação dos outros membros para provisão de suas necessidades. Para Platão, o que causa o nascimento de uma cidade é que “cada um de nós acha-se não autossuficiente, mas portador de muitas necessidades⁷¹”. (PLATÃO, 1993, p. 115) Porém para Freud, a impossibilidade de cada sujeito de ser autossuficiente vai além do campo da necessidade, pois entra no campo do desejo, que faz o sujeito precisar de outras pessoas para sua existência, e, inclusive, complicar suas relações com a racionalidade das leis.

Tal condição de dependência entre os membros de uma sociedade vai produzir um delineamento de justiça por uma necessidade de cooperação mútua, e, portanto, de relações de reciprocidade, formando uma “justiça elementar, tanto constitutiva quanto legitimadora da cooperação.” (HÖFFE, 2003, p. 74). Ainda sobre o mesmo ponto, mas para Aristóteles em *A Política*: “aquele que não pode viver em sociedade, ou que não experimente a necessidade porque pretende ser autossuficiente, não é membro de uma cidade: é um grosseiro ou um deus.⁷²” (ARISTÓTELES, 1996, p. 5)

mais récompensent ceux qui font de belles actions, pour encourager les uns et décourager les autres. (ARISTOTE, 1984, p. 80)

⁷¹ Tradução livre : “- [...] je crois, [...] chacun de nous se trouve non pas auto-suffisant, mais porteur de beaucoup de besoins. (PLATON, 1993, p.115)

⁷² “Tradução livre: [...] Celui que ne peut vivre en société ou qui n’en éprouve pas le besoin parce qu’il prétend se suffire à soi-même n’est pas membre d’une cité : c’est une brute ou un dieu. (ARISTOTE, 1996, p. 5)

Este ser grosseiro, rude, bruto, ou seja, incapaz de habitar na cidade, poderia ser pensado a partir da figura do pai da horda primitiva de Freud (2005 [1913]) em *Totem e Tabu*? Partindo dessa hipótese, quando apela ao mito do pai da horda primitiva para desenvolver sua concepção do complexo de Édipo. Segundo esse mito, haveria um pai totêmico da horda primitiva num primeiro momento “violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos a medida que crescem.” (FREUD, 2005 [1913], p. 145). E não reconhece outra lei, senão a lei do seu próprio desejo. Certo dia, os filhos voltaram, mataram e devoraram esse pai:

Colocaram um fim à horda patriarcal. (...) O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. (FREUD, 2005 [1913], p. 146)

O assassinato do pai e a posterior reordenação social pelos irmãos possibilita o pacto social, ou ainda, “a consequência do assassinato é uma dívida de obediência ao pacto” (CASTILHO, 2011, p. 146). Pacto social este que possibilitou outras alianças de cooperação entre os membros do grupo, para além das alianças de consanguinidade. Tal passagem versa sobre uma mudança importante no regime de alianças, pois aponta para o surgimento de alianças exogâmicas, para fora do universo materno-infantil e/ou familiar.

O sentimento de culpa mitologicamente surgido desse assassinato seria base tanto para o surgimento de certos ordenamentos religiosos, como também seria “aliviado pela solidariedade de todos participantes” (CASTILHO, 2011, p. 150) uns com os outros. Pós-morte do pai primevo, seus filhos tornam este pai ainda mais forte do que quando fora vivo, pelos seus sentimentos nostálgicos de saudade, inaugurando assim um complexo ambivalente de amor e ódio pelo mesmo objeto.

A experiência é então marcada tanto pelo ódio de se fazer diferente nele, quando pela vontade de ocupar o lugar desse pai gozador (pai que goza nem nenhum limite). Dessa maneira, o surgimento das leis aponta para um momento perverso anterior, no qual havia somente a lei do desejo do pai da horda, não reconhecendo outra lei, senão a própria. São essas ambivalências da figura do pai como representante da lei que, em francês, apontam para uma *père version* (homônimo de *perversion*). Trata-se assim, do surgimento de um registro simbólico fundamental em qualquer cultura, de Leis constantemente recriadas, desafiadas e transgredidas.

Freud (2010 [1930], p. 105-6), em *O Mal-estar na Cultura*, recupera *Totem e Tabu* para falar do estágio de convivência seguinte ao ambiente familiar, ou seja, no laço entre membros da cultura. Reforça também que a associação comunitária pode ser mais forte do que o indivíduo e que serão os membros do grupo entre si que deverão enfrentar o desafio das “restrições que eles precisaram impor uns aos outros para a manutenção do novo estado. As prescrições do tabu foram o primeiro ‘direito’.” O tabu a que Freud se refere é o tabu do incesto. Ele desenvolve, também, reflexões sobre a difícil articulação entre sujeito e cultura, nos movimentos de agregação e desagregação que se produzem tanto na vida cultural, quanto na vida pulsional dos indivíduos. Entre as pulsões eróticas, que fazem as pessoas se ligarem e se unirem pelo sexo e/ou interesses comuns, e as pulsões de

morte, de desagregação e destruição, formuladas pelo autor em *Além do princípio do Prazer*, a cultura é, então, expressão de permanente conflito entre essas duas naturezas pulsionais do homem.

Esse impulso agressivo é o derivado e o principal representante do impulso de morte que encontramos ao lado de Eros, e que divide com este o domínio do mundo. E agora, creio, o sentido do desenvolvimento cultural não nos é mais obscuro. Ele tem de nos mostrar a luta entre Eros e a morte, entre impulso de vida e o impulso destrutivo, tal como ocorre na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida (...)
(FREUD, 2010 [1930], p. 142)

Se para o liberalista Jean-Jacques Rousseau, (2005 [1762]) (*Do Contrato Social*), a conservação dos homens se dá pela formação de uma agregação, a formulação de um contrato social demanda uma delicada tarefa de garantir vantagens suficientes para que aqueles indivíduos se associem e se agreguem ao contrato social e, para o estabelecimento de um pacto de Estado.

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado de toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, restando assim tão livre quanto antes. Tal é o problema fundamental cujo contrato social dá uma solução.⁷³
(ROUSSEAU, 1964, p. 182)

⁷³ Tradução livre: « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est

Dessa maneira, o contrato social proposto por Rousseau sustenta o paradoxo da liberdade do indivíduo preservada mesmo quando submetida ao Estado. Como moeda de troca, é preciso que o Estado ofereça a proteção do associado e o zelo de seus bens. Freud (2010 [1930], p. 130) diz que o homem, submetido ao pacto cultural, que não tem o mesmo sentido do contrato em Rousseau, “trocou uma parcela de possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança”. Thomas Hobbes (1968 [1651]) também aborda uma relação de troca na qual cada membro transfere o governo de si, e recebe em troca alguns direitos civis, participação na civilização e evitação do colapso do estado de natureza contido na destrutividade da guerra:

[...] de um modo que é como se cada homem pudesse dizer a cada homem: *Autorizo transfiro meu Direito de Governar-me a mim mesmo a este Homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, Autorizando de maneira semelhante todas as suas ações.* Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *Civitas*. Essa é a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes daquele *Deus Mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa. [...] Àquele que é portador dessa pessoa se chama *soberano*, e dele se diz que possui *poder soberano*. Todos os restantes são *súditos*.⁷⁴(HOBBS, 1968 [1651], p. 227-8)

le problème fondamental dont le contract social donne une solution. » (ROUSSEAU, 1964, p. 182)

⁷⁴ Tradução livre: (...) as if every man should say to every man, *I Authorise and give up my Right of governing my selfe, to this*

Em Hobbes (1968 [1651]) o Estado é um monstro que evita uma monstruosidade ainda maior, contida numa guerra civil. Seja para evitar a completa destruição desse estado de natureza caracterizado numa guerra civil, aumentar a segurança dos cidadãos, diminuir seu desamparo, a cultura desenvolve tentativas de se fazer mais forte do que a força de um indivíduo.

Também não podemos deixar de considerar que a justiça se relaciona com registro moral de comportamentos mais ou menos virtuosos, justos, convencionalmente corretos, ou que representam um bem ou mal para a vida em comunidade em determinado momento histórico.

Neste sentido, procurei desenvolver um breve apanhado sobre justiça para manter a tensão com a discussão ética no capítulo seguinte. Enquanto a cidade e o Estado demandam um bem comum para a comunidade, a ética vem interrogar esta moral, estranhando a universalidade e o autoritarismo desse *bem* e desse *justo*. Restam os conflitos e o mal-estar na aplicação das leis, acarretando sérias consequências a respeito de sua legitimidade nas decisões de DPF.

Porém, o Estado e as leis são discursos que têm estrutura de ficção, como foi dito no início, são semblantes. São artifícios constantemente (re)criados pelos homens para defender a criança da agressividade de seus pais, por exemplo. Como discursos criados por humanos, não vem do céu, nem tampouco são inspirações divinas, contrariando algumas concepções de justiça. O que esses

Man, or to this Assembly of men, on this condition, that thou give up my thy Right to him, and Authorise all this Actions in like manner. This done, the Multitude so united in one Person is called Comon-Wealth, in latine Civitas. This is the Generation of that great Leviathan, or rather of that Mortall God to wich we owe under the Immortall God, our peace and defence. (...) And he that carryeth this person, is called Sovereaigne, and said to have Sovereaigne Power; and every one besides, his subject.(HOBBS, 1968, [1651], p. 227-80)

teóricos clássicos e modernos da justiça mostram é que ela é uma necessidade inexorável na vida cultural. Seja na Grécia antiga, nas tribos indígenas brasileiras, no Estado Moderno Francês, todos precisaram de códigos sociais que pudessem regular as condutas humanas, ou mesmo que de modo precário ou suspeito, frear a agressividade dos homens. Na falta de leis e de governo, há a necessidade permanente de criá-las. Para o psicanalista Hélio Miranda (2009), essas leis sociais, que se produzem no desenvolvimento cultural, resultam de uma construção não-toda acabada e constantemente redefinida:

Constituem-se como cena, como ritualização de aspectos fundamentais da realidade humana que sustentam a convivência em sociedade. Sociedade esta que não existe sem o intercâmbio e sem a regra para o intercâmbio. (HELIO MIRANDA, 2009, p. 23)

7. DISCURSO JURÍDICO: O BEM DA VERDADE É QUE TUDO QUE É SÓLIDO SE DESMANCHA NO AR⁷⁵

7.1 Se Deus é por nós, quem será contra nós?⁷⁶

No início da introdução, transcrevi a fala de um juiz da Infância e Juventude de São Paulo que utiliza o Torá, livro de orações dos judeus e cristãos, para aliviar o seu medo de errar e evitar “algo não vai ser bom lá na frente”. A Palavra Sagrada o aproxima da sabedoria divina, ou de uma Razão que o conduz à Verdade, ou seja, à decisão correta. Seguida, então, de uma oração bastante pretenciosa de um juiz que recebeu uma parcela da onipotência de Deus, personificando o justo, A LEI (em caixa alta). O mesmo reclama carregar um “fardo muito pesado” este de ser juiz na terra, e pede perfeição moral para ser o representante d’O Bem que faz justiça sobre o mal. Mesmo que ele passe por inúmeras dificuldades e perigos, ele invoca Deus para se manter imbatível,

⁷⁵ Karl Marx (1966) no *Manifesto do Partido Comunista* traz uma frase que inspira o título desse capítulo por falar da destruição de sólidos e, podemos estender também, da transformação da matéria, tida para alguns, como supostamente imutável. No contexto de utilização dessa frase emblemática, estava em questão à crítica às consideráveis produções da classe burguesa moderna e o fracasso de seus ideais societários. Como nunca antes visto na história da humanidade, essa camada social produziu tantos edifícios, instituições, leis, ideais de ciência, etc. Para ele: “tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente forçados a enfrentar com sentidos mais sóbrios suas reais condições de vida e sua relação com outros homens.” (MARX, 1966, *apud* Berman, 1982, p. 88) Durante este capítulo, estou pensando em dois “sólidos”: a verdade que vem de Deus e a que vem da Ciência.

⁷⁶ Versículo do Novo testamento da Bíblia. Está em Romanos 8:31. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br/acf/rm/8> 13/06/2013, às 14h.

incorrutível, puro, firme nos princípios que um juiz representa. Se ele representa A Verdade da LEI, nada pode ameaçar seu poderoso lugar. O que restará às pessoas julgadas é a submissão à sua palavra.

Essa pretenciosa imagem de si “do bem” que age contra o mal é um binarismo construído durante a formação da sociedade ocidental judaico-cristã e maniqueísta que se faz presente nas instituições religiosas, jurídicas e também na ciência. O que encontramos nessa oração e na fala do juiz paulistano é uma lógica discursiva de um Outro Todo-Poderoso que está por detrás de suas decisões. Na mesma direção, encontramos no teólogo Leonardo Boff, durante o desenvolvimento de suas idéias sobre o *Cuidado* [cristão] *como um valor jurídico*, pois Deus está atrás dos outros. Segundo suas palavras “esta é a justiça maior de Jesus, porque tributa amor e respeito. Àquele que se esconde atrás do outro que é Deus. (BOFF, 2008, p. 6) É por isso que amar o outro é a mesma coisa que se amar diretamente O Criador.

O ponto que estou querendo pensar é a crença do juiz na sua estratégia de encontrar A Verdade, pela via da iluminação espiritual, e pela identificação com um lugar do bem e de salvador de vidas.

Freud (2010, [1930], p. 50) diz que “a vida, tal como nos é imposta, é muito árdua para nós, nos traz muitas dores, desilusões e tarefas insolúveis. Para suportá-la, não podemos prescindir de lenitivos.” Dessa maneira um desses lenitivos diante do insuportável da vida humana, são as soluções psicóticas, ou seja, transformações delirantes da realidade:

[...] cada um de nós se comporta, em algum ponto, de maneira semelhante ao paranoico, corrigindo um aspecto insuportável da realidade por meio de uma formação de desejo e introduzindo esse delírio na realidade. [...] tentativa de obter garantias de

felicidade e proteção contra o sofrimento mediante uma transformação delirante da realidade. (FREUD, 2010 [1930], p. 72)

Essa formação delirante do mecanismo paranóico como resposta ao mal-estar na cultura, encontrei esses dois juízes certos de estar próximo de Deus é estar junto à Verdade Suprema, imbatível, tomando decisões certas, impecavelmente justas. No juiz paulistano, não são as legislações, nem teorias das ciências humanas, sociais ou jurídicas que oferecem um referencial de discurso mais razoável para orientar suas decisões, é o Torá e suas orações que cumprem este papel. Assim, caso esteja inspirado em Deus, mais próximo d'A Verdade.

Charles Melman, (2006, p. 143) em *Retorno a Schreber*, analisa que o “louco é aquele que retoma de maneira direta o que lhe vem do Outro.” Sem mediação, sem reflexão, ou sem um necessário e mínimo distanciamento. Também o juiz João Vieira tem mais certeza ainda! Deus deu uma parcela de poder na terra, para ser a lei. Ele porta a mensagem dura de Deus, e por ser perfeitamente moral, não existe quem pode questioná-lo, pois está muito bem protegido e correto, e por isso, sem furos. A beatitude, então, consiste nesse sentimento de proximidade com Deus:

O que é beatitude? É poder permanecer perto de Deus, perto Dele, a uma distância variável, mas quanto mais estamos próximos dele, mais estamos felizes; se estamos afastados, então somos um diabo. Existem diabos de diversas categorias, de diversos tamanhos, de diversos pretumes. (MELMAN, 2006 p. 56)

A característica de um discurso paranoico é a certeza delirante. Não existe uma necessidade de verificar ou compartilhar a realidade que ele está vendo com outras

peessoas, e nem precisa dessa confirmação no social. É! E pronto.

Existe ou não existe? Em outras palavras, será que acredito nisso? Aí surge o problema da crença. Esse problema da crença, evidentemente, está resolvido no psicótico. E ele nos diz isso, e vai nos colocar na via do que é certeza. Ele não tem dúvida. Nisso que Schereber chama de os reinos divinos posteriores onde se acham Ormuzd e Ariman, deuses indo-europeus, ele sabe muito bem que eles estão aí, a esse respeito não há dúvida possível. É o que chamamos, em nossa linguagem, de certeza delirante. (MELMAN, 2006, p. 108)

Esse imaginário de receber proteção divina, de que certamente fará o bem para a criança, sustenta-se com a realidade da adoção e das instituições de abrigo? Trago aqui algumas pesquisas que, embora baseado num bem religioso, permanecem representando um perigo para a criança.

A psicanalista Alba Abreu Lima (2008) conta um caso em que a correlação de enunciado entre o bem-estar da criança e com o bem religioso se articulou de uma forma desastrosa. Um bebê, com um corte de faca no pescoço, foi achado na lata do lixo. Tal caso vira notícia e a justiça resolve dar a guarda a uma família evangélica “do bem”. Cinco anos depois, a família procura o serviço dessa psicanalista, pois não sabia como contar sobre a adoção e também não sabia o que fazer com o silêncio do garoto, que mesmo após a restauração de suas cordas vocais, não falava uma palavra. Durante a investigação, Alba Lima (2008) percebe que a criança ocupava um lugar de objeto de gozo de ser um “troféu” da família religiosa, insistentemente exposta para comprovar o compromisso de

fé de seus pais, afinal, fora “ ‘salvo’ do lixo e da miséria.” (LIMA, 2008, p. 119) Assim:

o que o sujeito impôs com o seu sintoma foi uma brecha, permitindo aos pais perceberem: eles haviam adotado uma criança, mas ele ainda não lhes dava o consentimento dessa escolha. (LIMA, 2008, p. 120)

Houve, então, uma ingenuidade analítica da parte dos juízes em conceder a guarda da criança. Assim, judiciário não observou que a criança ocupava o lugar de troféu bondade no desejo de seus pais adotivos. Restringiu sua análise no ponto em que a família correspondia os ideais morais dos bons costumes da cultura jurídica.

Também nos processos estudados, percebi alguns relatórios de instituições espíritas que acolhiam crianças retiradas de seu ambiente familiar. No imaginário social, o espiritismo prega as virtudes da tranquilidade, da calma, da paciência que delineiam uma imagem do bem nessa doutrina cristã. O modo de escrita desses relatórios me chamou a atenção, pois os comportamentos das crianças eram classificados em duas modalidades: ora relatava que está tudo bem e a criança está tranquila conosco; ora não está nada tranquila, pois encontra-se muito agitada. Assim, as crianças agitadas ficam no quarto até se acalmarem, podendo assim voltar ao convívio institucional.

Outro ponto de divisão dos relatórios era a submissão às rotinas da casa ou não. Se ela se adapta às rotinas da instituição, “ela está tranquila conosco”, se não, havia utilização de termos psicológicos: agressivo, muito agitado, etc.

Qual o problema desse ideal institucional de bondade, generosidade e religiosidade? A questão da estruturação do sujeito na instituição. Acreditar que a submissão absoluta às regras, a tranquilidade e a docilidade diante da vida é um “bom sinal” de resposta ao sujeito, é questionável.

Pensando com Sônia Altoé (1990), em *Infâncias Perdidas: o cotidiano dos internatos prisão*, encontrei muitos elementos para pensar que as instituições que acolhem as crianças estão longe de garantir bem-estar da criança.

Embora não houvesse uma orientação religiosa nos internatos-prisão estudados, havia a rotina disciplinar rígida e uma pobreza em matéria de singularização e autonomia das crianças. Há, dessa maneira, um trabalho bastante complexo de estruturação de sujeito-criança que essas instituições não dão conta de fazer, em meio à maquinaria disciplinar institucional e a massificação das crianças. Lugares estes, portanto, insuficientes para construir sujeitos suficientemente autônomos, posto que a dinâmica institucional não dá conta das demandas de desenvolvimento humano de cada criança.

Seja pela via da adoção, com os fantasmas do casal adotante; seja nas instituições de acolhimento, com desamparo, falta de atenção de algum adulto de referência; seja pelas múltiplas possibilidades de violências no mundo; ou de toda sorte de conflitos humanos que pode ocorrer também em famílias acolhedoras; é inevitável pensar que todo juiz que tem certeza que pode oferecer garantias de bem-estar da criança, pode estar profundamente enganado. Há uma ampla possibilidade de riscos que a criança continuará sujeita, a despeito da fé, da certeza paranóica e/ou das boas intenções do legislador.

Voltando à oração do juiz, João Vieira pede ainda para ser “justo e firme, honesto e puro, comedido e magnânimo, sereno e humilde. Aplicador da Lei, mas antes de tudo cumpridor da mesma”. Ou seja, acredita que agir em conformidade lei moral, estará mais próximo de Deus. Também Kant acredita a internalização da lei moral promove uma aproximação com um campo celeste. Há a famosa frase inscrita no túmulo de Emanuel Kant: “Duas coisas enchem o ânimo de crescente admiração e respeito, veneração sempre renovada quanto com mais frequência e

aplicação delas se ocupa a reflexão *por sobre mim o céu estrelado; em mim a lei moral.*”

Ser incorruptivelmente justo não é o suficiente. Além de ser bom, o juiz avança sobre a comunidade política para que esta se submeta ao regime correto das leis. Por exemplo, como isso apareceu nos processos pesquisados? No caso em que apareceu um membro da família usuário frequente de maconha, houve um caminho processual no qual se repetiu tal informação, silenciando estudos mais aprofundados sobre o laço entre a criança e os pais: se é um laço suficientemente forte, qual é o lugar das crianças no desejo dos pais? Havia centralmente a questão da violação moral do artigo 19 do ECA sobre o direito da criança de viver livre de usuários de entorpecentes, seguido de vários documentos jurídicos repetindo o artigo 19 e confirmando uso de drogas de um dos genitores. Mas o que a violação moral de fumar maconha diariamente diz a respeito das funções parentais que eles exercem? Por hora, nada.

Hélène Cazoux-Charles (2007) em *O juiz da juventude – garante da ordem pública genealógica ou aprendiz de cozinheiro*, relata sua experiência de juíza da Vara da Infância em Paris. Para ela, a etapa de elaboração de uma questão no trabalho com as famílias era muito mais importante do que as descrições dos comportamentos moralmente condenáveis das famílias. Desse modo, a elaboração da questão estava além de julgamento de um ato moral. Estava então na análise dos pais e sua transmissão de suas próprias dívidas de humanidade a seus filhos. Logo, elaborar uma questão significa a possibilidade de saber a partir da cena familiar e aos pais permitem os filhos a se tornarem sujeitos. Nas palavras dela:

Pouco me importa também que me descrevam uma mãe carinhosa, a limpeza da casa, a boa alimentação das crianças ou ainda o horror dos atos cometidos por tal e qual pai e

mãe. (...) O verdadeiro assassinato não tem nada a ver com o desaparecimento ou a violação da integração do corpo. O crime contra espécie se situa além do biológico. Pior do que desaparecer ou maltratar fisicamente seres humanos é jamais permitir aos filhos se tornarem sujeitos, enquanto crianças identificadas numa ordem genealógica, e, pior ainda, não lhes permitir encontrar lugar, enquanto seres humanos, na ordem da espécie. (CAZOUX-CHARLES, 2007, p. 125)

Assim, para essa autora, a justiça não pode isentar de tocar o registro simbólico, negligenciando sua tarefa humanizadora. Ao restringir-se ao julgamento de atos morais e a mudar corpos de lugar, num nível puramente concreto. Isentando-se, então, em tocar o registro simbólico, envolvido na tarefa de trabalhar os nomes, ou seja, as representações do insano que se alojam no corpo das crianças maltratadas. É a falta de discussão sobre o simbólico, não permite ir além do deslocamento de corpos maltratados.

Para isso, faz-se necessário cair a certeza paranoica de estar mais próximo de Deus ou pela via da iluminação divina ou pela via do perfeccionismo moral. Ao descer do céu estrelado kantiano, há um delicado trabalho a desenvolver de escuta qualificada, para além de despachar documentos ou como se corpos fossem coisas a serem mudadas de lugar. Nem com reza forte é possível tamponar o mal-estar das crianças, com suas errâncias de destino, pois suas vidas continuarão rodeadas de humanos, talvez assustadoramente cruéis.

Se Deus ou o perfeccionismo moral não nos oferece instrumentos seguros de decisões jurídicas, será que a Ciência trouxe elementos mais confiáveis para resolver o

problema da construção de conhecimento? Veremos agora a questão da verdade científica como um bem para a criança.

7.2 A busca da verdade como um bem

Com a experiência de pesquisa dos processos encerrados de DPF em Florianópolis, foi possível perceber que a direção ética dos processos é a busca de uma verdade que possa sustentar uma decisão justa do Comissariado do MP. Segundo essa lógica, a direção de sua prática consiste em se sustentar em documentos oficiais escritos por diversas instituições para, a partir daí, formular decisão. Essa verdade é construída a partir de laudos, relatórios técnicos, petições feitos por diversos profissionais, que nos processos pesquisados, invariavelmente tinham opiniões semelhantes, tal como amizade política em Aristóteles (1992), caracterizada por ter as mesmas características e opiniões do amigo virtuoso e sábio. Algumas vezes, um profissional citava partes do documento do outro amigo para assim compor um único ponto de vista sobre a situação.

O que me pareceu estranho foi a unilateralidade da descrição das situações que, invariavelmente apontam um único olhar e um “inevitável” caminho a ser decidido para as situações de DPF. Embora uma ação de DPF mereça uma análise complexa, não encontrei muitas contradições ou uma pluralidade nas informações, explorando, desse modo, pontos e contrapontos para dar elementos de reflexão para a análise jurídica. Assim, a sucessão de documentos caminhava sempre para evidenciar um ponto de vista simples, lógico, coerente e racional para o profissional bem decidir sobre o rompimento de vínculo familiar.

Dessa maneira, o promotor público e/ou o juiz utilizam os olhos e ouvidos de outros profissionais técnicos para basearem sua ação decisória. Assim, acredita-se que essa trama de saberes científicos, trará o

encontro com a verdade que conduzirá à um bem-estar da criança, previsto pelo ECA.

Tal articulação entre bem e verdade encontra-se desde os gregos. Platão (1993), em *A República*, quando discute a formação de um estado ideal, traz uma analogia entre esses dois termos. Para ele, os filósofos seriam os homens mais apropriados para governar a cidade, dada sua bagagem de sabedoria de vida, conhecimentos acumulados e atividade racional da alma que proporcionaria o acesso à verdade. No Livro VI, como a verdade é um ato de reconhecimento de algo já familiar, há que se ter bastante conhecimento para reconhecê-la. O bem, então, deve causar tanto o saber, quanto a verdade. Embora o bem guarda analogia com a verdade, aquele é algo mais sublime ainda:

[...] aquele que procura as coisas que são conhecidas, e dá sua capacidade àquele que conhece, tu podes afirmar o que é a idéia do bem: e, como ela é a causa do saber e da verdade, tu podes concebê-la como sabidas: mas tão belas que sejam aquelas duas coisas, conhecimento e verdade, tu terás razão de pensar que o bem é alguma outra coisa, e ainda mais belo que elas. (PLATÃO, 1993, p. 351-2)⁷⁷

Na lógica do pensamento grego, há uma grande aposta na atividade racional dos homens livres. Aristóteles (1992) crê que o homem virtuoso é capaz de dar a exata

⁷⁷ _ Or ce qui procure les choses qui sont connues, et donne sa capacite à celui qui connaît, tu peux affirmer que c'est l'idée du bien: et, comme elle est la cause du savoir et de la vérité, tu peux la concevoir comme étant connue: mais aussi belles que soient ces deux choses, connaissance et vérité, tu auras raison de penser que le bien est quelque chose d'autre, et d'encore plus qu'elles. (PLATON, 1993, p. 351-2)

medida das coisas como elas são. Este homem, caso ele for verdadeiramente do bem, não errará nos seus julgamentos. Há um estilo na retórica grega de que, a partir do diálogo, do desafio, a verdade será daquele que tem mais razão. A verdade aparece pela sobreposição do argumento mais forte sobre o mais fraco numa disputa de sentidos pela via racional.

Michel Foucault (2002 [1973]), em *A Verdade e as formas jurídicas*, desenvolve uma historiografia da instituição jurídica no mundo ocidental. Para ele, a história política da verdade no Direito é um efeito de uma série de estratégias de saber-poder que foram constituindo o campo da justiça. Se a sua origem era “uma maneira regulamentada de fazer a guerra.” (FOUCAULT, 2002 [1973]. p. 57) entre dois indivíduos com interesses diferentes, o desenho atual desta instituição social é outro. Atualmente existe um terceiro juiz, ou um quarto, quinto, sexto auxiliares técnicos do juiz e consiste no estabelecimento da verdade como a questão central, pois “julgar passa a ser estabelecer a verdade de um crime” (FOUCAULT, 2007, p. 20).

Assim, a justiça moderna no Ocidente encontra uma articulação com a consolidação do modo de produção capitalista em torno do século XIX. É a partir daí, que aparecem os saberes técnicos de observação que estão a serviço de mecanismos de controle social disciplinar:

Vemos assim nascer, ao lado desse saber tecnológico, (...) um saber de observação, um saber de certa forma clínico, do tipo da psiquiatria, da psicologia, da psicossociologia, da criminologia, etc. É assim que os indivíduos sobre os quais se exerce o poder ou são aquilo a partir de que se vai extrair o saber que eles próprios formaram o que será retranscrito e acumulado segundo novas normas, ou são

objetos de um saber que permitirá também novas formas de controle. (FOUCAULT, 2002 [1973], p. 121-2)

Desse modo, o juiz não julga sozinho, pois contará com a colaboração dos “juízes anexos”, que seriam peritos, médicos, psiquiatras etc (FOUCAULT, 2007, p. 22). Assim, a verdade judicial articula-se com a verdade científica. Nessa linha de raciocínio, aparece uma nova tecnologia do poder: o inquérito como uma autentificação da verdade. Segundo Foucault (2002 [1973], p. 78):

O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de as transmitir.

Portanto, com Foucault (2002 [1973]), é possível observar a história da formação da justiça ocidental como instituição de verdade. Esta ganha forma e “consistência” através da criação e do desenvolvimento de métodos e rituais de apuração dos fatos. Tais métodos passam por questões políticas por produzirem linhas de normalidade, considerando os sujeitos judicializados como objetos de extração de minuciosos saberes científicos. Porém, inquérito não é exterior às verdades predominantes de determinados contextos sociais sejam aquelas de caráter mágico-religioso ou científico. Embora esses juízes auxiliares se auto-atribuem um caráter neutro e imparcial, tentando escapar do plano político, estabelecem princípios de atuação legitimadores do dizer verdadeiro sobre o verdadeiro, de tal sorte que, que julgar passa a ser “o descobrimento” de uma Verdade.

Essa vontade de saber da Ciência vai tomar o outro como objeto de estudo a ser minuciosamente estudado,

controlado, catalogado e normatizado. O que Lacan (1991 [1986]) recupera da ética sadiana é a máxima de gozo sobre o corpo do outro. E de tal forma que Sade nos ensina “uma tentativa de transpor o limite, e de descobrir as leis do espaço do próximo” (LACAN, 1991 [1986], p. 241). Essa vontade de saber no modo positivista de fazer ciência não seria também essa exploração sádica dos limites do campo do outro?

Para Lacan (1951, p. 88) em *Premissas à todo desenvolvimento possível em criminologia*, “a psicanálise do criminoso tem limites que são exatamente aqueles em que começa a ação policial, em cujo campo ela deve se recusar a entrar.”⁷⁸ Quando falamos sobre a posição da psicanálise, Fernanda Barros-Brisset (2011, p. 35) discute como o laudo psicológico ou psiquiátrico “desresponsabiliza o sujeito da resposta que o humaniza e no lugar de uma resposta jurídica estabelece uma medida de tratamento”, criticando assim a inexistência de sujeito em muitas avaliações psicológicas, havendo apenas um objeto a ser examinado para a produção de uma prova. Ainda de acordo com a mesma autora:

A entrada do saber psi teria uma função de obturar o vazio do saber instaurado quando aparece nos casos jurídicos alguma coisa estranha, “sem sentido” e fora da lei. Medir, avaliar, descrever, examinar e nomear o que se apresenta como irregularidade, por meio da patologia do mal. Os fazedores de laudos entram com seu saber oferecendo um substituto ao objeto que não cede aos poderes do formalismo. Uma tentativa de

⁷⁸ Tradução livre: La psychanalyse du criminel a des limites qui sont exactement celles ou commence l'action policière, dans le champ de laquelle elle doit se refuser d'entrer. (LACAN, 1951, p. 88)

restaurar o furo das ficções jurídicas, formalizando o informalizável, por meio de ficções psicológicas. É a função pericial. (BARROS-BRISSET, 2011, p. 35)

Para a psicanálise, existe sempre o não-saber, algo que escapa a qualquer tentativa de simbolização. Com o desenvolvimento do conceito de real, este campo fora do sentido, permitiu Lacan se deparar o furo de qualquer saber. A verdade é a verdade do sujeito e não o verdadeiro sobre o verdadeiro. Existe um impasse estrutural no modo como o sujeito percebe a realidade à sua volta. Portanto, nem os cientistas e juízes escapam desse impasse perceptivo, pois também terão uma visão condicionada da realidade. É por isso que “toda verdade tem estrutura de ficção. (...) E é no interior dessa oposição entre a ficção e a realidade que o movimento de báscula da experiência freudiana vem situar-se.” (LACAN, 1991 [1986], p. 22).

Para ilustrar esta articulação entre justiça e extração sem limites de um saber verdadeiro temos uma técnica de inquirição de crianças no sistema de justiça chamada “Depoimento Sem Dano” (DSD). O DSD é uma técnica de inquirição de crianças e adolescentes desenvolvida na 2ª Vara da Infância e Juventude de Porto Alegre (RS) pelo juiz de direito José Antônio Daltoé Cezar, em 2003. Nela, a inquirição é feita por um técnico entrevistador, assistente social ou psicólogo, que as formula de maneira “adequada” ao depoente, evitando-se assim, “perguntas inapropriadas, impertinentes, agressivas e desconectadas não só do objeto do processo, mas principalmente das condições pessoais do depoente” (NASCIMENTO, 2012, p. 12). Entre 15 e 30 minutos, o depoimento da criança é gravado em vídeo, para posterior transcrição e anexação nos autos do processo. Em regime de produção antecipada de prova, a criança é inquirida uma só vez e evitaria o relato para várias instituições que compõem a rede de proteção à infância, numa tentativa de não revitimizá-la.

O psicólogo, nessa situação de inquiridor, pelo seu lado supostamente humanizador e sensível, teria a função de extrair revelações sobre a suspeita de abuso de sexual, para que ela possa ser gravada e examinada pelo juiz. Ele seria a figura que teria um método especial de interrogar a criança, dada sua formação profissional, que na crença dos magistrados, humanizaria a inquirição. Por que esta estratégia de inquirição é problemática?

Para Marlène Iucksch (2012), a noção de verdade no universo jurídico não é entendido de modo único, pois ela perpassa três níveis distintos: a verdade dos fatos; a verdade jurídica e a verdade subjetiva:

Verdade “real”, ou factual – que procura caracterizar-se: cada detalhe do “fato acontecido”, no que tange ao relato, mas também à materialidade, fundamentando as provas;

Verdade jurídica – que se coloca necessariamente como uma construção a partir da interpretação das provas, perícias, oitivas/depoimentos;

Verdade subjetiva - que sustenta a palavra de um sujeito, mas essencialmente opaca, pois impregnada pelo funcionamento daquilo que escapa ao sujeito, longe de ser transparente a si mesmo. (IUCKSCH, 2012, p. 210)

Embora esses três tipos de verdades dentro do campo jurídico se encontram em constante tensão no campo criminal e civil, o exemplo do DSD permite perceber esses níveis de verdade misturados. Uma simples narrativa de uma criança supostamente envolvida numa situação de violência sexual, uma verdade subjetiva, ganha um peso de verdade factual e jurídica, materializado na forma de vídeo. Há nessa tecnologia judicial a transformação de uma fala de criança em prova judicial,

satisfazendo o imaginário dos atores jurídicos de alcançarem a verdade dos fatos. Embora com o risco de ser uma fala que a criança reproduz a pedido de um adulto que ama ou simplesmente uma fabulação infantil, esse dispositivo de produção de verdade congela seu depoimento filmado.

As críticas a este método de inquirição de crianças apontam que, em nome desse ideal de bem contido na evitação de repetição de relato da violência para muitos profissionais da Rede de Proteção e na busca da verdade jurídica, a criança é assujeitada ao processo de produção de uma prova criminal. Sem respeitar, então, o momento pós-situação traumática, enrijecendo sua fala transformada em verdade dos fatos. O estatuto de fala conferido por essa técnica judicial engessa a criança como vítima de violência, pois as condições dadas de enunciação de sua fala não permite uma elaboração simbólica da situação violenta, oferecendo à ela a possibilidade de ela mesma construir uma resposta ao vivido como traumático.

Para além desse dispositivo de escuta específico (DSD), existe um problema ético estrutural de como a instituição jurídica produz a enunciação de crianças suspeitas de abuso sexual. Se o sujeito é um ato de resposta singular ao vivido, a instituição jurídica pode antecipar os sentidos de violência marcando seu corpo com o significante vítima, durante a fabricação da verdade jurídica. É o que a juíza Sonia Biehler da Rosa (2003) analisou em sua dissertação sobre o lugar da criança na situação de julgamento de abuso sexual incestuoso. Nessa pesquisa, o aparato jurídico tem uma tendência vitimizadora da criança em situação de suspeita de abusos, dadas das condições enunciativas de produção de discurso.

O discurso de proteção cede às práticas disciplinadoras da criança-objeto. Um judiciário que funciona como lugar de inscrição no corpo, de nomeação de criança – vítima, forjando as marcas do discurso

jurídico. (ROSA, 2003, p. 156)
 Não sei o que é bom para o sujeito criança. O perigo da resposta é fazer da criança um sujeito silenciado e privado de responsabilidade. A tendência contemporânea é silenciar sobre o sintoma. Mas as evidências que aqui tratei, dizem do lugar que ocupa a criança no mal-estar contemporâneo, um lugar de resto, de objeto. (ROSA, 2003, p. 157-8)

O silenciamento sobre o sintoma, ou até a produção de um sintoma pode ser fatal para uma criança-vítima que terá o abuso como único recurso pessoal ou instrumento de sedução para despertar a pena e/ou compaixão do outro. Ainda sobre escuta de crianças no sistema de justiça, o Conselho Federal de Psicologia tem uma posição contrária sobre o DSD e entende que ela encapsula o vitimado, produzindo uma posição de sujeito que organiza a sua vida a partir do significante vítima:

Se o “depoimento sem dano” é uma resposta da justiça ao fato da criança se recusar a falar sobre o acontecimento traumático a um estranho, ou a falar várias vezes a diversos estranhos, é preciso saber que, justamente, estranho à criança é o fato traumático, uma experiência sem possibilidade de registro simbólico. E é sobre esse acontecimento estranho que as palavras se calam, pois não existem palavras que o possam expressar. Falar, em muitos dos casos, neste momento que sucede ao fato traumatizante, é também um dano, uma retraumatização. A finalidade da elaboração de uma situação traumática é liberar o sujeito para

viver para além de tal fato, saindo do lugar de vitimizado, construindo uma vida produtiva e prazerosa. Não para enrodilhar a existência em contínuo sofrimento em torno do fato traumático, como se a vida se restringisse a isso. Somente fora do lugar de vitimizado se pode ocupar o lugar de testemunha das experiências da própria vida. Somente fora do lugar de vitimado o sujeito pode ser responsável pelo seu depoimento⁷⁹.

A verdade ou o significante-mestre que está organizando uma posição de sujeito é exatamente o que se coloca em cheque numa análise lacaniana. O trabalho clínico é, então, interrogar a consistência do sintoma com todo cuidado que isso merece, afinal o sujeito é amante de seu gozo. Segundo Charles Melman:

[...] não será também a função do psicanalista, ao justamente vir desorganizar nossas presunções, desorganizar nosso bem-fundado, (...), e sem, entretanto, propor algum outro, mas simplesmente jogando nesse limite? (MELMAN, 2006, p. 88)

Enquanto os profissionais psi e a justiça querem objetivar a realidade psíquica, ou seja vão tentar dar um nome, uma imagem, ou tentar descobrir a personalidade do objeto do investigado, a perspectiva lacaniana vai na direção contrária. Se o sujeito é pontual e evanescente, a personalidade ou o “eu” é uma instância de fixação narcísica, exatamente da ordem do engano e da imagem.

⁷⁹ Manifestação do Conselho sobre o projeto de lei que trata do Depoimento Sem Dano. Disponível em: <http://www.pol.org.br/noticias/materia.cfm?id=932&materia=1400>, acesso em: 01/03/2013; às 14:00.

No que se refere às implicações éticas, a psicanálise não se trata de um ideal de racionalidade e sabedoria de mestre, mas da interrogação da lógica que organiza a construção de um certo destino mortal. Segundo Rajchman (1991):

A psicanálise sustenta que a “verdade” de nosso destino mortal não é uma verdade sobre a qual existe um saber que a gera, um meio geral de adequar a própria vida ao que é realmente bom para ela. Assim, darmos um verdadeiro *logos* a nossa vida já não é sabermos como dirigi-la sabiamente, nem é, portanto, submetendo-nos a um mestre que nos ensine como fazê-lo. (RAJCHMAN, 1991, p. 47)

Já havia em Freud uma desconfiança com relação à verdade produzida pelo campo jurídico, especialmente na área penal. Nos seus escritos (2000 [1906]), no texto *A psicanálise e a determinação dos fatos jurídicos*, ele foi contra a utilização da psicanálise na investigação jurídica, pois há questões que passam pela transferência e resistência do acusado, como também pela expiação de outras culpas inconscientes. Segundo ele:

Estamos cada vez mais convictos da falta de fidedignidade das declarações feitas por testemunhas, sobre as quais, entretanto, se apoiam tantas condenações nos tribunais. (...) os senhores não poderão jamais reproduzir a mesma situação psicológica existente no interrogatório do acusado numa investigação criminal. Essas experiências serão simples exercícios simulados, e nunca poderão fundamentar uma aplicação prática em casos

criminais. (FREUD, 2000, [1906], s/p)

Assim, Freud coloca em questão a impossibilidade de aferição da verdade sobre descobertas de crimes utilizando-se da psicanálise para processos jurídicos. Seja pelo fato de que, no criminoso, há um esforço consciente de negação do que ocorreu; ou ainda, um neurótico que carrega uma culpa inconsciente de um crime imaginário, que se utilizaria do processo judicial para fins de expiação de outras culpas ainda insabidas até mesmo para o investigado.

O Parecer do caso Halsmann é um outro episódio do problema da utilização selvagem da psicanálise no campo jurídico e da fragilidade técnico-científica na elaboração de pareceres. Em 1920, Freud (1974 [1920]) foi convidado a realizar um parecer do caso Halsmann, a respeito de uma perícia duvidosa do caso de um jovem acusado de matar seu pai. Tal perícia sustentava-se a partir da teoria do recalque e do complexo de Édipo, dando elementos suficientes para culpabilizar o jovem. Freud então critica e derruba o absurdo dessa pressa na interpretação selvagem, posto que além de não haver provas objetivas do crime, antecipa previamente o que só uma análise mais apurada do caso poderia precisar (ou não). A obra literária de Dostoiévski intitulada *Irmãos Karamasovi*, no qual também versa sobre um caso parricida, é utilizada por Freud para lembrar que quem matou o pai não foi o filho que tinha problemas com esse, mas aquele que falava pouco. Surpreendendo então, os caminhos fáceis, rápidos de análise criminal.

Vimos então que a verdade jurídica é frágil, seja pela duvidosa qualidade técnica e ética de seus métodos de apuração dos fatos e porque, às vezes, passa pela verdade psíquica. Existe, então, tanto a realidade psíquica das pessoas judicializadas, quanto a dos peritos. Posto que o olhar dos técnicos do judiciário parte de suas realidades internas, com os condicionamentos de seus aparelhos

perceptivos, que reconhecem alguma para realidade externa durante a sua atividade profissional, havendo então, uma impossibilidade humana que a Ciência entende por realidade em si mesma.

Lacan (1999 [1966]), no final do texto *A Ciência e a Verdade*, aponta uma diferença entre psicanálise e ciência. Estas apresentam soluções diferentes na questão fálica, implícita na busca de uma verdade. Como nos lembra Freud, se no nível inconsciente, a natureza do *phallus* advém da revelação da falta de pênis na mãe,⁸⁰ a questão da verdade aparece como um deslocamento dessa solução fálica. Enquanto a ciência tem seus sistemas de referência prontos na qual roga-se assegurar um ponto de verdade, a psicanálise constata que o *phallus* não é outra coisa que o significante da falta que o sujeito indica. É por isso, então, que a ética da psicanálise sabe, mantém e trabalha com a falta-em-ser. De que forma? Devolvendo ao sujeito o trabalho a ser feito, ou seja, a demanda por significantes, por uma verdade.

Assim, quando a justiça considera a contribuição da psicanálise nesse ponto, ao invés da busca paranoica por garantias de verdade, põe os sujeitos para “trabalhar”, devolve a demanda por nomes para o sujeito, restringindo-se ao lugar como um Outro regulador (BARROS-BRISSET, 2011, p. 22) para os sujeitos “trabalharem” eles mesmos suas demandas. Aí sim, se voltarmos à pergunta: “pelo bem de quem?” (LACAN, 1991 [1986] p. 383) É possível pensar a justiça não na sua arrogância fálica de buscar o bem da Verdade, escondendo essa falta-em-ser, mas é o contrário, ou seja, o reconhecimento da alteridade. Trata-se de alojar o sujeito judicializado nesse processo restituindo seu lugar do simbólico, e não tratando-o como objeto de pesquisa.

⁸⁰ “Sur ce manque du pênis de la mère où se révèle la nature du *phallus*.” (LACAN, 1999, [1966], P. 357)

O que importa, então, é esvaziar essa importância da verdade científica, para adentrar no campo desse encontro entre um sujeito humano que trabalha na justiça e o sujeito, apostando numa ética do respeito aos fundamentos da experiência de cada um, pois, como Freud (1939[1934-1938]) trabalhou em *Moisés e o Monoteísmo*, a verdade que nos importa é aquela sobre as nossas origens. Sejam elas do nosso povo, seja o conhecimento inconsciente que orienta o bem de cada ser humano.

8. DO AMOR-AO-PRÓXIMO-COMO-A-TI-MESMO AO “VOCÊ PRECISA! MAS EU NÃO QUERO!”

A capacitação de trabalhadoras(es) de saúde e áreas afins na estratégia da *Linha de Cuidado para a Atenção Integral à Saúde de Crianças, Adolescentes e suas Famílias em Situação de Violências*, realizada no final de 2011 em Florianópolis, ofereceu orientações técnicas aos profissionais que trabalham na linha de frente das investigações de situação de violência familiar na Rede Pública de Assistência Social. Dentre essas profissionais, havia assistentes técnicas, conselheiras tutelares, psicólogas, assistentes sociais, delegadas da infância, juízas, delegadas da polícia, etc. Nesta Capacitação, foi divulgado o programa do Ministério da Saúde do governo federal chamado *Linha de Cuidado para a Atenção Integral à Saúde de Crianças, Adolescentes e suas Famílias em Situação de Violências*, que tem como objetivo orientar uma ética de conduta profissional durante o atendimento à criança e/ou à família em situação de violência.

Consegui acompanhar durante os três dias desta atividade formativa proposta pelo Estado, na situação de pesquisador da universidade. Nessa condição, pude fazer observações preciosas para entender o atendimento de famílias em situação de violência, que baseiam as reflexões desse capítulo, bem como o mal-estar das profissionais de Rede que trabalham diariamente com contextos de risco de DPF.

8.1 Notas sobre a dificuldade em evitar que o julgamento moral determine a atuação profissional

Primeiramente, é importante reconhecer como é difícil para as profissionais⁸¹ ocupar a linha de frente nas

⁸¹ A escolha do uso do feminino deu-se pela realidade do campo, na qual encontrou-se muitas mulheres.

avaliações que serão encaminhadas à promotoria e/ou ao judiciário: as situações de trabalho são difíceis, pois encontram-se circunstâncias que articulam inoperância de políticas públicas, pobreza produzindo situações-limite, incesto, violências graves, etc. A estrutura de trabalho é precária, pois faltam equipamentos, por exemplo: porta para delimitar a sala de atendimentos com as assistentes; linha telefônica para fazer ligações profissionais, computadores que funcionam adequadamente, dentre outros casos; o cotidiano evidencia que nem as famílias atendidas ou não pelos serviços, nem o Estado conseguem proteger as crianças da violência de seus pais, ou de colegas de escola. Tais fatos angustiam, e muito, essas profissionais. Na situação na Capacitação, escutei relatos de profissionais que não suportam atender o autor de violência sexual, por exemplo. Assim, “alguns profissionais ficam perplexos diante de situações extremamente desafiadoras” (BRASIL, 2010, p. 24), que se repetem como a da mãe conivente com a situação de abuso sexual da filha, frequentemente encontrado na experiência de trabalho delas.

Para elas, é extremamente difícil não se deixarem afetar pelas histórias que escutam, algumas das quais tocam seus próprios fantasmas. A todo momento, deparam-se com a necessidade de lidar com questões fundamentais ligadas à existência humana: sexo, incesto, violência, morte. Eunice Fávero (2007, p. 200), assim escreveu sobre essas questões:

O que dizer [...] dos profissionais que cotidianamente lidam diretamente com essas tragédias? Como preservar a serenidade, o equilíbrio, o bom senso e o “distanciamento técnico” nessas práticas, sem correr o risco de se colocar como “policiais” da família ou como “salvadores” da criança? Ou para não passar a ver todas as

situações como iguais? Como não ultrapassar, no cotidiano da intervenção profissional, o limite entre a garantia de direitos e uma eventual arbitrariedade que pode vir diluída no saber-poder que subsidia e decide o futuro das pessoas?

Entre a ingrata tarefa policial, o sedutor convite de salvar alguém, ou ainda, a cruel arbitrariedade autoritária de decidir destinos de crianças permanecem sendo alguns dos dilemas para essas profissionais, nas quais o julgamento moral é quase inevitável. Resta saber como ter clareza de que se trata disso – um julgamento moral – e como evitar tomá-lo como norteador de sua prática profissional?

Lacan (1991 [1986]) diz que a construção moral está para além de uma necessidade coletiva, pois, na verdade, ela diz respeito ao “registro da relação com o significante e lei do discurso” (p. 15) e por isso mesmo, é uma construção mais complexa e única em cada sujeito, do que a civilização previamente elaborou. O deslocamento da moral para propor uma ética da psicanálise em Lacan relaciona-se, dentre outros aspectos, com a inscrição singular do sujeito no laço social. E à maneira de cada um, ampliando a discussão moral, para além do “simples fato de haver obrigações”, ele vai além disso, pois se trata de “um laço que encadeia, ordena e constitui a lei na sociedade” (LACAN, 1991 [1986], 96).

Assim, o discurso moral seria uma construção própria do simbólico e que ordena a cultura, o que lhe dá esse caráter de “inevitável”, ou seja, o sujeito pode estar advertido dele, pode ter uma crítica sobre ele que lhe permita uma prática profissional que o transcenda, mas supor que possa se manter neutro perante as transgressões às leis fundamentais da cultura, àquilo que ordena o simbólico, é, no mínimo, ingênuo. Isso porque o julgamento moral é uma forma de lidar com um real do

sexo e da morte que insiste e que se manifesta nas situações com as quais essas profissionais se deparam em seu cotidiano. A propósito, em sua tese sobre a lei moral no Seminário VII, sobre a ética, Lacan diz que.

(...) a lei moral, o mandamento moral, a presença da instância moral, é aquilo por meio do qual, em nossa atividade enquanto estruturada pelo simbólico, se presentifica o real como tal, o peso do real. (LACAN, 1991, [1986], p. 31)

8.2 A O programa Linha de Cuidado

Começo com uma hipótese: O programa *Linha de Cuidado* viola o princípio do ECA com respeito à autonomia do outro, pois porta um desrespeito do Ministério da Saúde direcionado às profissionais, que participaram da Capacitação supracitada que traz, por fim, consequências desrespeitosas para a criança e/ou família atendida. Trabalharei a elaboração dessas duas hipóteses a seguir. Em primeiro lugar, é necessário analisar qual é o conceito de cuidado que inspira o programa *Linha de Cuidado*:

O cuidado é uma expressão “plural” que não significa cuidar de si mesmo, mas o cuidado do outro sem intenção ou pretensão. O cuidado é uma atitude que demonstra preocupação, responsabilização e solidariedade com a dor e o sofrimento do outro. (BRASIL, 2010, p. 49)

Logo em seguida, há uma citação de Leonardo Boff(1999, *apud* BRASIL, 2010, p. 49), ex-padre católico e um dos fundadores da teologia da libertação no Brasil, e um doutorado em Teologia na Alemanha,

Cuidar é mais que um ato; é uma atitude que abrange mais que um

momento de atenção, de zelo e desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro.

Como entender “cuidado do outro sem intenção ou pretensão”? O documento não oferece mais esclarecimentos sobre essa definição, ele traz uma demanda de aproximação, de um envolvimento afetivo dito “desinteressado” por parte da profissional. Embora ela deva realizar uma avaliação que implica em interesse e intenção, demanda-se que seja uma ajuda desinteressada. Mais adiante, é esclarecido que essa noção de cuidado inspira a Política Nacional de Humanização (PNH), também enfatizando seus sentidos de enlace, aproximação, aceitação e pertencimento.

O programa *Linha de Cuidado* é uma nova maneira de pensar a justiça, trazendo algumas contribuições do teólogo Leonardo Boff. O cuidado cristão, nas considerações dele, era o que a justiça, racional e “masculina demais” estava precisando. Para ele, *A Linha de Cuidado*, eminentemente feminina complementa a *Linha de Justiça*, masculina por tradição. Seguindo a linha de raciocínio deste autor, no capítulo do livro intitulado *O cuidado como valor jurídico*, pude avançar na compreensão da noção de cuidado desinteressado. Está ligado a uma identificação com o amor sacrificial, tal como o atribuído pela fé cristã a Jesus Cristo, que teria morrido pela nossa remissão dos pecados. Segundo Boff:

Baseia-se na Ética de Nicômano de Aristóteles, mas discerne que acima da justiça está o amor à humanidade e a todos os seres. O amor ao próximo é a regra de ouro, a suprema norma da conduta verdadeiramente humana porque **abre desinteressadamente o ser humano ao outro a ponto de até se sacrificar por ele.** Esta é a

justiça maior de Jesus, porque tributa amor e respeito. Àquele que se esconde atrás do outro que é Deus. Assim a ética ganha um fundamento maior que lhe garante mais efetividade e flexibilidade que vão além do prescrito pelas leis justas. (BOFF, 2008, p. 6, grifo meu)

Vimos com Aristóteles (1992) desenvolve a noção de amizade semelhante ao cristianismo, implica em sacrificar-se pelo amigo, doar-se a ele. Por que Boff afirma que a ética do cuidado está acima das leis justas? Pois, para ele, a ética do cuidado é o lado feminino que completa a justiça. Se o racional-pragmatismo tradicional da justiça exclui alguns valores, para ele importantes para a promoção de justiça, tais como o cuidado e o afeto, ele afirma que Cristo trouxe uma mensagem “profundamente” afetiva sobre amor e cuidado: “Ama teu próximo como a ti mesmo”. Nesse sentido, as mulheres conseguem colocar em prática a mensagem cristã.

A ética do cuidado completa a ética da justiça. Elas não se opõem, mas se compõem na construção de uma convivência humana fecunda, dinâmica, sempre aberta a novas relações e *carregada de sentimento de solidariedade, afetividade e, no termo, de amorosidade*. O ser humano é capaz de amor universal e *incondicional* que constitui a utopia de toda a vida pessoal e também o seu móvel secreto. É a contribuição que o cristianismo e as religiões em geral trouxeram para a meditação ética. (BOFF, 2008, p. 10, itálicos meus)

Baseadas nesta concepção de cuidado, algumas diretrizes éticas, descritas a seguir, são sugeridas ao longo

do material didático do governo brasileiro, teoricamente laico. Segundo a lógica da *Linha de Cuidado*, as profissionais devem fazer mais do que perguntas e encaminhamentos automatizados das famílias em situação de violência. De acordo com os documentos que compõem esse material, é preciso estabelecer vínculos, ser empático, “humano”, sentimental e tomar para si a responsabilidade pelos outros, tal como ordena o amor sacrificial da tradição cristã, como é explicitado em vários trechos dos diversos documentos, por exemplo:

O profissional toma para si a responsabilidade de abrigar e acolher a criança e o adolescente em suas demandas, com responsabilidade e resolutividade, de acordo com cada situação. (p. 52)

A abertura e a honestidade ao lidar com os pais são os princípios básicos nos atendimentos da criança, do adolescente e da família. (p. 56)

A atuação mais eficaz é aquela que inclui, *faz alianças* e se torna presente na vida cotidiana das famílias e das comunidades. (p. 14)
(...) oferecer o apoio necessário para que crianças e adolescentes se sintam seguros; *estabelecer vínculos* com as crianças e adolescentes atendidos e suas famílias. (p. 15)

(...) O *vínculo seguro* significa amor com sensibilidade, acolher, sintonia, reparar rupturas, negociar caminhos da vida atravessando adversidades e superando obstáculos. (p. 17)

(...) pressupõe a escuta e a produção de vínculos como ação

terapêutica [...], uso ou não de saberes ou afetos; (...) humanização das relações de serviço. (...) (BRASIL, 2010, p. 53)

Permeia o programa *Linha de Cuidado* a idéia de vínculo afetivo, emocional, empático, como estratégia de humanização dos serviços públicos de Defesa dos Direitos da Criança em questão. A humanização aparece pela via do amor incondicional, que poderíamos relacionar também ao discurso de cuidado materno idealizado, pois visa tentar suprir, superar ou tapar o que se supõe que faltou à vítima de violência: carinho, aconchego, cuidado. A orientação é dar à vítima o que ela não teve: afeto, amor, proteção. Chega-se ao ponto de recomendar o tocar fisicamente, abraçar, dar todo carinho e o amor que a vítima de violência supostamente precisa e ao qual ainda não teve acesso. Afinal promete-se que “sempre (...) estará protegida”. (BRASIL, 2010, p. 58)

Expressar apoio e solidariedade por meio do contato físico com a criança/adolescente apenas se ela/ele assim o permitir. O contato físico entre o profissional e a criança ou o(a) adolescente pode fortalecer vínculos e, principalmente, transmitir segurança e quebrar ansiedade. (BRASIL, 2010, p. 58)

Nesse sentido, o documento ignora o fato de que o excesso de contato físico, para além dos limites impostos pelas interdições postas pela ordem simbólica, são parte integrante e nada desprezível da situação de violência.

A imagem da profissional proposta por esse programa do governo é de uma mãe preocupada com seu filho, aflita com as suas dificuldades, que constrói vínculos, que “realmente se preocupa” com a família e a criança. Tão envolvida na ética cristã do cuidado conforme a proposta de Boff (2008), que não chega a dormir,

sacrifica-se por esse ideal de mãe cuidadosa e amorosa, tamanho seu envolvimento emocional com uma situação profissional.

Na primeira, o cuidado é uma atitude (não um ato isolado) de desvelo, solicitude, afeição e amor. Trata-se de um gesto amoroso para com o outro. É a mão estendida buscando outra mão que se abre para a carícia essencial. Na segunda, o cuidado significa preocupação e inquietação pelo outro, pois quem cuida se sente *envolvido afetivamente com ele e carrega responsabilidade por ele*. Já diz o dito popular: “*quem tem cuidados, não dorme*”. (BOFF, 2008, p. 8)

O cristianismo e sua meditação ética são tematizados tanto em Freud quanto em Lacan, posto que são determinantes do homem ocidental e sua maneira de se relacionar com o desejo. Freud (2005 [1913], p. 98), em *Totem e Tabu*, inscreve o sacrifício de Cristo como uma versão do ritual de refeição do filho do Pai. Cristo morre para a remissão dos pecados do mundo e o ritual da comunhão simboliza comer o corpo e o sangue de Cristo. Segundo ele, “a comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposo”.

Esse ato culposo origina-se pelo gesto parricida. Mesmo Cristo morrendo na cruz do Calvário com o objetivo de redimir a culpa e retirar os pecados do mundo, o pecado e a culpa permanecem lá, fortes e ferozes. O sentimento de culpa é tratado em *O Mal-Estar na Cultura* (FREUD, 2010 [1930]) como consequência da repressão pulsional exigida pela cultura. Como tal demanda, as pulsões acabam retornando para o Eu, onde podem assumir um de seus possíveis destinos, sob a forma de intensa vigilância e de julgamento crítico de si e dos outros. O

sentimento de culpa primordial nasce do recalque do desejo de incesto, que será propulsor para o segundo momento da vida humana, conduzindo às alianças exogâmicas. Quando encontramos os imperativos de tomar o problema do outro como dela, abraçar a vítima de violência, tomá-la nos braços para prestar um atendimento “humanizado”, e dar a ela um amor incondicional e sacrificial identificado com o amor de Jesus Cristo, temos uma delicada questão ética a ser problematizada.

A propósito do mandamento cristão “Ama teu próximo, como a ti mesmo” é a regra de ouro do cristianismo, conforme Leonardo Boff (2008). Freud (2010 [1930]) afirma ser um ideal impossível de ser alcançado. Ele situa esse amor ao próximo como uma exigência de amor idealizada que acompanha o mal-estar na cultura. Para ele, “nem todos os seres humanos são dignos de amor” (FREUD, 2010 [1930], p. 109), somente aqueles que merecem meu amor, ou possuem algum significado para mim, uma pessoa “tão parecida comigo que eu possa amar a mim mesmo nela, (...) de modo que eu possa amá-la como ideal de minha própria pessoa” (FREUD, 2010 [1930], p. 120). Estabelecendo assim uma relação entre o amor ao próximo e aquele dirigido ao próprio eu, numa projeção narcísica em relação ao outro, Freud acrescenta que se este não tiver nada a ver com a própria pessoa, torna-se difícil amá-lo. Então, cabe perguntar, quem é esse outro a quem devo amar como a mim mesmo, afinal de contas? Quem é o meu “próximo”?

O próximo não é apenas um possível ajudante e um possível objeto sexual, mas também uma tentação para se satisfazer nele a agressão, explorar sua força de trabalho sem recompensá-lo, usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apropriar-se de seus bens, humilhá-lo, causar-lhe dor, torturá-lo e matá-lo. *Homo*

homini lúpus [O homem é o lobo do homem]; quem, a partir de todas as experiências da vida e da história, terá coragem de contestar essa máxima? (FREUD, 2010 [1930], p. 124)

Há uma expectativa de que o cuidado por ser tão bem-intencionado e com tanto amor e bondade a serem oferecidos, imagina-se a eliminação da resistência da família como contrapartida nessa proposta de trabalho.

Mas há resistências, pois esse cuidado se depara com a trama de identificações que a criança construiu, independente dos maus encontros que colocaram em sua vida a marca da violência. Há uma rede de afetos que excede a situação que, para o Estado, é seu foco de atenção na investigação. Essa rede comporta, na maior parte das vezes, de uma forma ou de outra, os próprios agentes da violência com quem a criança constituiu um laço. Laço esse que pode comportar, paralelamente ao medo e à dor, outros elementos que constituem a referência, a única ou a principal referência, dessa criança no mundo. Porém, o Estado não quer saber sobre as defesas psicológicas da criança. Ele demanda que as profissionais avancem!

8.3 Conta para mim, eu só quero te ajudar: uma curiosidade “a” mais no olhar?

E se, para suportar viver em comunidade, sempre estamos no desafio constante de regulação das relações sociais entre as pessoas, passo a pontuar a tentativa de ordenamento social do programa do governo. De início, não conhecemos o desejo, senão pela lei que interdita esse mesmo desejo. Isso está tanto em Freud de *Totem e Tabu*, quando estabelece estreita articulação entre desejo e lei, quanto em Lacan (1991, [1986]), quando dialoga com as palavras da Epístola dos Romanos: “Que diremos pois? É a lei pecado? De modo nenhum. Contudo, eu não

conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás.”⁸²

De modo análogo, gostaria de refletir sobre a curiosidade além do que cabe às profissionais, através de recomendações à sua evitação. Cito uma parte sobre as posturas positivas recomendadas a estas, que trazem não só um ordenamento moral, mas também a presença desse elemento no trabalho das profissionais:

Evitar que a ansiedade ou curiosidade do profissional leve-o a pressionar o paciente ou sua família para obter informações. Procurar não perguntar diretamente os detalhes da violência sofrida. (BRASIL, 2010, p. 58)

Ora, por um lado pede a delicadeza de não perguntar os detalhes, por outro, o Estado definitivamente quer saber sobre a intimidade da situação de violência: o quê, quem, como, quando, o quanto, etc. Desse modo, a profissional precisa preencher uma ficha de notificação (Anexo 1), pois necessita saber detalhes, levantando elementos a serem encaminhados para outro serviço público da rede. Precisa saber se foi assédio sexual, estupro, atentado violento ao pudor, pornografia infantil, exploração sexual. Se a penetração foi oral, vaginal ou anal; se houve gravidez a partir do estupro, por exemplo, se há necessidade de aborto ou exame de DSTs; ou alguma tentativa de suicídio pós-situação violenta.

Embora haja essa ficha de notificação preenchida por alguma instituição, haverá outras intervenções de profissionais para confirmar os dados ou ainda, para “saber mais um pouquinho”, na tentativa de obter novos elementos para a investigação, ou descobrir distorções na

⁸²Disponível em:

<http://www.romanos.abibliadedeus.org/APALAVRADEDEUS/Carta-aos-Romanos-capitulo-7.html> , Acesso em 15/03/2013 às 18:40.

história ou “inverdades”. O que quero colocar em questão é a falta de clareza no laço profissional-família e profissional-criança, contida nos descompassos entre o que diz ser seu papel, o que realmente faz e, ainda, o que não ousa dizer que faz. Imaginem, caros leitores, esta cena de alguém violentado ou violentada, com hematomas em alguma parte do corpo e uma bem-intencionada funcionária pública que pergunta se houve penetração e onde: na vagina ou no ânus?

Vamos adiante!

8.3.1 *O que ela diz ser seu papel?*

A profissional da Rede se mostra simpática e atenciosa e fala que quer ajudar. Por ser aquela que promove direitos, mostra-se maternal, confiável e sigilosa. E quer o bem da *vítima*, ou, se houve incorporação da nova política, o bem-estar dos envolvidos na *situação de violência*. Deve ainda garantir que, após a investigação, será tomada a melhor medida para a criança, com a finalidade de que tudo acabe bem. Em nome desse bem, é preciso expor a pessoa envolvida na situação de violência a falar tudo para que a investigação alcance a “melhor medida”. A profissional pode até mudar uma vida para sempre: “podem representar uma oportunidade única de sua história ganhar novos rumos.” (BRASIL, 2010, p. 56)

Ainda, sobre esse suposto potencial enorme que elas podem representar na vida de uma pessoa, acrescentam-se seus poderes especiais na transmissão de valores humanizados: “valores fundamentais do convívio: carinho, amor, gentileza, cooperação, respeito e solidariedade.” (BRASIL, 2010, p. 8) Lacan (1991, [1986], p. 267) é enfático no alerta “contra as vias vulgares do bem, tal como se oferecem à nós tão facilmente em seu pendor, contra a falcatura benéfica de querer-bem-o-sujeito”.

Ouvir, atenta e exclusivamente, a criança ou o adolescente. Evitar

interrupções, para não fragmentar todo o processo de confiança adquirido. Se necessário, primeiramente, conversar sobre assuntos diversos, podendo contar com o apoio de jogos, desenhos, livros e outros recursos lúdicos. (BRASIL, 2010, p. 58)

Temos inclusive uma atitude “positiva” do profissional que é a de ignorar o fato de que é uma avaliação de situação violenta. As recomendações de que ao profissional primeiro converse sobre outros assuntos, mostre-se como uma pessoa legal e chegue ao lúdico, numa completa sedução e desvio de foco do que se trata realmente naquela situação, ou seja, uma coleta de dados que pode significar uma separação definitiva da criança e sua família.

8.3.2 Qual é, afinal, o papel da profissional na instituição?

Tirando as emoções e idealizações, envolvidas nas “técnicas de humanização” do interrogatório, o que ela faz é coletar dados e fazer encaminhamentos na rede. Ponto final. Deve preencher a ficha de notificação (Anexo 1), levantar o máximo possível de informações e encaminhar para seus superiores, e/ou outra instituição que fará outro interrogatório. Em seguida, após a notificação preenchida, a próxima usuária será atendida. “Aí vem mais uma estuprada!”, anuncia uma profissional que encena o papel de uma secretária do Conselho Tutelar⁸³, numa das dinâmicas da Capitação em análise.

⁸³ Houve uma dinâmica na qual fomos divididos em grupos para encenar o atendimento da situação de violência. E nessa ocasião, uma profissional que fazia o papel de secretária do CT, reproduziu um “mais uma estuprada” para anunciar a próxima usuária do serviço, uma mãe acompanhando a filha em situação de abuso cometido pelo padrasto, reproduzindo uma situação

Há aí um desnível entre o que eu digo e o que eu faço, numa relação não muito clara. Eu posso dizer sou o bem para você, te ajudar via execução de direitos civis, e fazer muito menos do que isso. Fazer perguntas, esperar respostas, anotar os ditos, somente. A profissional, menos do que objetivos nobres, pode querer apenas adotar estratégias para conseguir as informações que precisa e garantir o seu emprego na instituição.

Desse modo, há ainda um terceiro discurso que gostaria de colocar em reflexão, sem fechar esta interpretação. Vimos que o laço profissional estabelecido é confuso. Pois a profissional pode dizer que está querendo ajudar, com o intuito de apenas fazer o bem, porém, na verdade ela pode estar somente extraindo informações de um objeto de avaliação. O terceiro discurso, sem palavras, diz respeito às perguntas feitas sem necessidade, contida numa curiosidade além do seu papel, quase obscena, de querer saber demais sobre a situação de violência. É o espetáculo do olhar.

A questão dessa estranha curiosidade chamou minha atenção durante toda a experiência da pesquisa. Borra-se a clareza da diferença ética entre *extrair uma verdade absoluta* da vítima, para a produção da materialidade da prova e o que chamamos em psicanálise de uma *certa escuta*, pautada pelo princípio de estar a serviço do sujeito e não propriamente da necessidade de coleta de informações, exigidas pela instituição. Sem a pretensão de chegar à realidade dos fatos, mas na escuta de realidade psíquica do sujeito.

Nas conversas com profissionais e na experiência da capacitação, comecei a observar uma curiosidade para muito além do papel de profissionais. Uma curiosidade contemplativa, perplexa, estupefata às cenas que se desvelavam no cotidiano. Aliás, qual é seu papel mesmo? É interrogar? Escutar? Promover direitos? Ajudar os

outros? Dissolver famílias? Salvá-las? Ou, simplesmente, contemplar com curiosidade as cenas nas quais desfilam incesto, sexo, morte e violência, sem saber por onde começar seu trabalho, nem o que fazer?

É importante notar que o Estado quer saber os detalhes! Há uma ficha de notificação (Anexo 1), cujo preenchimento é imperativo! Será que esses dados são para o bem das estatísticas e dos números de violência do governo, em seu controle administrativo de gastos públicos? Afinal, “a violência custa altos custos econômicos e sociais para a sociedade” (BRASIL, 2010, p. 7). Essas informações são realmente úteis para o usuário do serviço? Para quem se produzem esses dados? Qual a utilidade de tantas perguntas? Onde está o sujeito nesses atendimentos: está ocupado sendo objeto de avaliação? Se a utilidade é servir de suporte de comunicação para as outras instituições, por que perguntar novamente ao sujeito avaliado? Qual a necessidade de uma nova situação de enunciação sobre o ato violento? Para Lacan (1991 [1986], p. 383), “se é preciso fazer as coisas pelo bem, na prática deve-se sempre perguntar pelo bem de quem. A partir de lá, as coisas não caminham sozinhas.”

Houve um momento no qual a coordenadora da Capacitação se queixou, pois a “escuta não está sendo feita, uma escuta qualificada”. É exatamente sobre esse ponto que quero pensar, articulando-o com ensinamentos da psicanálise. Deixar uma pessoa falar não garante a existência de respeito ao seu lugar de enunciação, muito menos sua consideração enquanto sujeito de direitos.

Sabe-se que o sujeito em psicanálise “suporta o tema inconsciente, a articulação própria do que faz com que nos enraizemos num destino particular, o que exige com insistência que a dívida seja paga, e ele torna a voltar, retorna e nos traz sempre de volta para uma certa trilha” (LACAN, 1991 [1986], p. 383). Uma escuta da psicanálise é, então, aquela que abre mão da posição de mestre, a de “eu vou te ensinar o que é o bem para você!”, e está

disposta a acompanhar o sujeito na sua (re)construção da cadeia de significantes, que o leva a um destino particular. O conhecimento sobre essa cadeia de significantes pode devolver ao sujeito a responsabilidade pelo seu destino, ou pode lhe proporcionar ferramentas para que ele se localize na sua história.

Abrir espaço de escuta para a palavra do sujeito pode permitir-lhe vislumbrar, por exemplo, a sequência de identificações pela qual ele aprendeu a construir o bem para si. O bem está em cada criação simbólica, e na singularidade da articulação com o significante pela qual cada pessoa delinea seu próprio caminho. Temos então, um lugar para o sujeito e sua enunciação bastante diferente.

Nas instituições de investigação de violência, para chegar à “verdade dos fatos”, passa-se pela construção narrativa arbitrária do ocorrido, transformada em prova material, como se não houvesse a verdade psíquica, já apontada por Freud desde o século XIX. Acredita-se que o olhar dos muitos profissionais vai poder enxergar o invisível, o que o olho visível não alcança, pois eles são especialistas⁸⁴. E, desse modo, há a crença de que esse olhar evita o mal do desastre:

A participação de profissionais com formações diversas na abordagem dos casos de violência contra o adolescente, como médicos, dentistas, enfermeiros, assistentes sociais, fisioterapeutas, psicólogos, fonoaudiólogos, pedagogo e psiquiatras podem ajudar a evidenciar as marcas e sequelas que não se encontram na pele ou nos órgãos, mas que,

⁸⁴Embora no Conselho Tutelar, é importante pontuar que ensino superior não é compulsório.

muitas vezes, podem ser desastrosas. (BRASIL, 2010, p. 60)

Todavia, são olhos de diversos profissionais para poucos analisados. A partir disso, perguntei-me se podemos pensar, fundado na tese de Antonio Quinet (2002) *Um olhar a mais: Ver e ser Visto na Psicanálise*, na hipótese da existência sobre o mal-estar em ser “mal olhado” na cultura. Ao concluir seu trabalho sobre o mal-olhar na civilização, o autor afirma que estamos, sobretudo, na época da primazia do imaginário. O imaginário é o “registro próprio da identificação especular, onde as diferenças entre o eu e o outro são abolidas pela identificação do eu com o outro, que é utilizado pelo sujeito como um espelho. O imaginário é o âmbito do espetáculo” (QUINET, 2002, p. 291).

São imagens do espetáculo que trazem o gozo do espectador. (...) são imagens do espetáculo que trazem o gozo do olhar que acorda o espectador com um horror excitante. A pulsão escópica se satisfaz no imaginário por sua face silenciosa e trágica, retrazendo imagens que permanecem, que não se apagam. São imagens indeléveis inscritas na pulsão de morte, coladas ao olhar letal do real libidinal. O espetáculo da imagem tem seu lado belo, faz suspirar o sujeito do desejo devido à sua pulsação e brilho, que encobre a falta que lhe é constitutiva. Mas o espetáculo é também sede do mal-estar na cultura ao presentificar o supereu com suas imagens impregnadas pelo real impossível de suportar que provocam o sentimento de culpa no sujeito. (...) O olhar que retorna sob a forma de um mandamento de gozo:

“VEJA!” – como diz o nome de um conhecido semanário – “MOSTRE-SE!” – pois mesmo sem vê-lo o olhar está presente: “Sorria, você está sendo filmado.” (QUINET, 2002, p. 291)

Será que poderíamos pensar que essa escopia do olhar nas profissionais da rede está presente enquanto um discurso sem palavras, ou “daquilo que não ousa dizer que faz”, como disse no início deste capítulo? Se a instituição encontra-se nesse lugar de poder de indagar ao outro os detalhes da situação, podemos pensar esse excesso de curiosidade e a excitação desse olhar, aliada a uma profunda falta técnica de ferramentas de escuta do sujeito, contando apenas com uma ficha de notificação a ser preenchida que legitima o gozo do olhar?

Para Lacan (1991, [1986], p. 240), essa aventura do reconhecimento do outro (no caso presente através do olhar) por tomar o outro na dimensão de sua exploração

(...) nos fornece as figuras do aparelho de um domínio onde o reconhecimento de outrem se revela em sua dimensão de aventura. O sentido da palavra *reconhecimento* inflexiona-se em direção àquele que ele pega em toda exploração, com os toques de militância e de nostalgia com os quais podemos provê-la. (LACAN, 1991 [1986], p. 240)

A militância e a nostalgia, nesse contexto, está relacionada com uma certa fixação de uma imagem numa causa importante de estar “amando” o outro como a si próprio.

8.4 A destituição do poder da imagem e o avanço de Jacques Lacan

Retomando Freud, argumentei que esse alguém próximo pode portar um mal que ameaça a minha

integridade, podendo provocar dor em mim, dentre outros riscos mais graves. Em seguida, considere um desses riscos, a suposição de um mal-estar relacionado a um gozo escópico, que em nada pode ajudar o sujeito a superar suas dificuldades sobre a situação de violência vivenciada e os impasses subjetivos e concretos em sua vida. Um gozo implicado apenas no possível prazer libidinal do olhar da profissional espectadora da situação de violência. Como antídoto paliativo, então, temos a promessa cristã da *Linha de Cuidado*, na sua versão de amor sacrificial e uterino (que quer suprir toda necessidade, proteção e demanda de amor da vítima), que pode transpor as feridas, humanizando o atendimento à pessoa violentada. É o bem do carinho e aconchego de mãe contra o mal da violência. Lacan (1991, [1986], p. 107), sempre desconfiado de toda pessoa que diz ocupar o lugar do bem, alerta que “quando estamos no poder de um outro estamos em grande perigo”.

Lacan retoma o imperativo do *Ama(!) teu próximo como a ti mesmo*, e avança na sua problematização de um modo bastante interessante. Ele pensa Freud em *O Mal-estar na Cultura* como humanista, mas não progressista. Ele não é progressista por pensar que o caminho civilizatório em matéria de felicidade, satisfação pulsional do indivíduo são cruelmente sacrificados pelas excessivas exigências culturais, que corroboram na formação psíquica de um supereu marcado por uma culpa pela enorme parcela de repressão pulsional (agressiva) voltada para si próprio. O bem da cultura não caminha com o bem do sujeito. E isso, não é sem consequências, pois muita repressão pulsional gera risco de sérias perturbações psíquicas.

Não é fácil entender como se torna possível privar um impulso de sua satisfação. Não é exatamente algo isento de perigo; caso não seja compensado economicamente, deve-se estar preparado para sérias

perturbações. (FREUD, 2010
[1930], p. 102)

Tal perda de satisfação pulsional exigida pela cultura, faz-nos pensar que o caminho do progresso cultural arranha e perturba seriamente o caminho de uma vida suficientemente satisfeita para o desejo sujeito. Por isso Lacan vê Freud nesse texto não como progressista, mas como humanista, ao pensar o mal-estar no homem na cultura, condição esta extensivamente trazida na clínica com diversas queixas e uma insatisfação quase crônica, onde há pouco espaço para pensar o desejo humano esmagado em meio às exigências culturais.

Na imagem de uma profissional que atende às expectativas do governo, está a idéia de realizar um atendimento humanizado. Porém Lacan (1991, [1986], p. 236) vai colocar o imperativo cristão como exatamente o contrário: *desumano*. Desumano, pois o outro é objetado ao que ela imagina ser amor, cuidado e proteção. “Amar teu próximo como a ti mesmo” é avançar sobre o outro de maneira suficientemente violenta.

Lacan é enfático em criticar todo discurso utilitarista, por entender que sua lógica simplifica questões éticas complexas. Este discurso consiste, segundo o autor, em maximizar o princípio do prazer e a felicidade para todos, e assim, em homogeneizar o que é bem para todos, pela via argumentativa da utilidade, tal como a proposta do Conselho Federal de Psicologia, citada na introdução, sobre o tema da construção do bem-comum. Se é para o bem-estar social, então vamos abraçar a causa! Simples assim.

O problema desse imperativo de AME! vai chegar na questão da identificação com o outro. A inclinação utilitarista, no ponto de vista de Lacan, vai atropelar um pouco as coisas, no sentido da questão identificatória homogeneizada, e por isso, especular. O que se espera do “amar ao próximo como a ti mesmo” é que a pessoa se identifique com o eu nessa “imagem do outro enquanto

nosso semelhante, na similitude que temos com nosso eu e com tudo que nos situa no registro imaginário.” (LACAN, 1991, [1986], p. 239)

Se Freud (2010, [1930]) vai deixar claro que a formação do supereu acarreta ao sujeito uma carga considerável de agressividade que ele guarda dentro de si e contra si mesmo, e que esta mesma será fonte de energia do supereu. O que se espera é que essa carga agressiva se torne cada vez mais pesada. É assim que Lacan vai, de modo firme, recuar ao imperativo do amor cristão, pois para ele,

meu egoísmo se satisfaz extremamente bem com um certo altruísmo, com aquele que se situa no nível do útil, e é precisamente o pretexto por meio do qual evito abordar o problema do mal que desejo e que deseja o meu próximo. (...) É um fato de experiência – o que quero é o bem dos outros à imagem do meu. Isso não vale grande coisa. O que quero é o bem dos outros, contanto que permaneça à imagem do meu. (LACAN, 1991, [1986], p. 228-9)

Ele continua sua análise apontando as consequências desastrosas da idealização da imagem do outro. Pode vir na forma de radicalismo religioso, ou nas tentativas sociais fracassadas e doentes em buscar um único registro identificatório, como Freud (2011 [1921]) trabalhou em *Psicologia das Massas e análise do eu*. Ele utiliza uma idéia para sustentar sua tese do Outro barrado pelo significante e por consequência sua consistência se esvai, portando assim a incompletude da falta primordial que marca todo ser falante. Ele ilustra, inclusive, que as imagens de santas religiosas são por definição, sempre ocas por dentro. O que há a ser descoberto ali é o vazio pela imagem idealizada.

Sua criatividade intelectual na análise do imperativo do *Amor ao Próximo* chega em Sade. A princípio, tal comparação pode causar espanto: no que as mãos cristãs da “carícia essencial” de Leonardo Boff se relacionam com as mãos destruidoras de Sade? Ambas avançam em matéria de desrespeito à autonomia do outro. Do ponto de vista ético, para Lacan (1991, [1986]), “amar teu próximo como a ti mesmo” e seu autoritarismo da identificação especular é tão violento quanto a transposição de limites e crueldade humana contidos na ética sádica.

Não se poderia, no entanto, dizer que Sade nos ensina, uma vez que estamos na ordem de um jogo simbólico, uma tentativa de transpor o limite, e de descobrir as leis do espaço do próximo como tal? Trata-se do espaço que se desenvolve na medida em que lidamos não com esse semelhante a nós mesmos do qual fazemos tão facilmente nosso reflexo, e que implicamos necessariamente nos mesmos desconhecimentos que caracterizam nosso eu, mas esse próximo como mais próximo, que às vezes temos, e nem que seja apenas para o ato de amor, de tomar em nossos braços. (LACAN, 1991, [1986], p. 241)

Além da exploração dos limites do corpo da criança já ter sido ultrapassada por um adulto que ela algumas vezes ama, ainda temos a investigação das profissionais e suas transposições de limites sobre o corpo da criança. De que maneira? Através de uma pergunta, um olhar a mais, um olhar de pena e compaixão. Tudo é feito para avançar o sinal e descobrir sadicamente as leis do espaço do próximo.

É interessante como o ponto da identificação especular aparece na pesquisa de Eunice Fávero (2007),

trazendo as avaliações como extensão de padrões e ideais de si, mesmo na tentativa de se estender aos outros. O que é o certo para mim deve ser para todos. Sem dúvida, uma intuição muito interessante, pois relaciona-se com o que Lacan (1991, [1986]) no *Seminário VII: A ética da psicanálise*, quer denunciar como o sadismo que avança na exploração do outro em nome do “amor ao próximo como a ti mesmo”.

Segundo as pessoas são examinadas, avaliadas, suas vidas e condutas são registradas, construindo-se assim uma verdade sobre elas. Verdade que por vezes, pode ser construída a partir de padrões ideais de família, de habitação, de renda, de relações interpessoais ditados pelo modelo burguês introjetado nas formas de pensar do profissional – concorrendo assim, para que ele acredite que aquilo que considera certo para si deva ser estendido aos outros. (FÁVERO, 2007, p. 49),

Mas o sujeito dá sinais de vida! Na situação da Capacitação, foi realizada uma dinâmica somente para repetir em dupla duas frases que relatam uma situação comum de trabalho: “Você precisa!”, proferida por uma pessoa, e “mas eu não quero!”, dita hipoteticamente pelos usuários dos serviços de Assistência Social. Discutiu-se a posição de poder das profissionais impondo condutas a serem seguidas, e como, muitas vezes, as pessoas simplesmente não querem segui-las. O proposto pelo serviço não serve, não cola, não adere ao desejo dos usuários do serviço. Este não querer dos usuários parece combinar com o que Lacan (1991, [1986]) está desenvolvendo sobre a especificidade da ética psicanalítica em sua herança freudiana, que está para além do campo do que se precisa, e por isso, além do campo das necessidades e do útil ao sujeito. Se entramos na esfera do desejo e do

gozo, a reflexão sobre as direções das ações humanas se complexifica.

Assim, a intervenção profissional encontra-se numa encruzilhada. As profissionais se queixaram, na capacitação, da falta de definição de papéis, do pouco “delineamento profissional” e da dificuldade para não efetuarem atos ligados a preceitos morais. Tanto a mulher espancada que não quer denunciar seu marido (“Você precisa!” “Mas eu não quero!”), quanto às dúvidas das psicólogas e assistentes sociais em denunciarem a suspeita de violência sexual intra-familiar que pode acarretar divórcios (com suas consequências de-quem-sustenta-quem financeiramente) e a medida de acolhimento institucional da criança, e de qual será seu destino, etc.

8.5 A indiferenciação do eu e as consequências éticas no atendimento da criança

Para começar a abordar o desrespeito à criança no atendimento, é importante recuperar novamente Freud (2010 [1930]) para pensar na precária diferenciação da noção de eu nos primeiros momentos do desenvolvimento humano, o que traz consequências do ponto de vista ético, no trabalho do profissional frente à criança ainda em formação da noção de um eu:

(...) as fronteiras do eu não são estáveis. (...) esse sentimento do eu próprio do adulto não pode ter existido desde o princípio. Ele deve ter passado por um desenvolvimento, que, compreensivelmente, não se deixa demonstrar, mas que pode ser reconstituído (...) O bebê ainda não distingue o seu eu de um mundo exterior, fonte das sensações que lhe afluem. Ele aprende a fazê-lo gradativamente a partir de estímulos variados. (p. 46)

Isso quer dizer que a criança se encontra particularmente desamparada por essa questão da instabilidade do eu com os outros que todo ser humano experimenta. Ela então se articula de forma alienada dos primeiros outros, principalmente daqueles que cuidam dela, em sua condição de desamparo primordial, ou a cativam, pois lhe oferecem “um pouquinho de atenção”. Embora estejamos falando de casos de adultos com suspeita de maus-tratos e/ou negligência contra criança e com potencial de perda de poder familiar, são aqueles adultos que a mantiveram viva e com os quais muitas vezes a criança consolidou alguma forma de laço, e/ou endereçou demanda de amor. Embora o papel das profissionais devesse ser também de representante primordial da Lei de interdição de incesto, é preciso saber-fazer com essa condição de alienação que a criança tem em relação aos seus primeiros cuidadores, seus primeiros outros.

Judith Butler (2008), em *Mecanismos psíquicos del poder*, dedica um dos seus capítulos para dialogar com Sigmund Freud reflete com precisão sobre o jogo delicado de sexualidades da criança e do adulto e suas demandas de amor, no que ela chama de abuso de vinculação apaixonada:

Não se trata simplesmente de que o adulto imponha de maneira unilateral certa sexualidade, nem de que a criança fantasie de maneira unilateral certa sexualidade, mas de que se explore o amor da criança, um amor que é necessário para sua existência, e abuse-se de sua vinculação apaixonada. (BUTLER, 2001, p. 18)⁸⁵

⁸⁵Tradução livre: No se trata simplemente de que el adulto imponga de manera unilateral cierta sexualidad, ni de que el niño

A perversão está em supor que as crianças amam o pedófilo da mesma forma que ele as ama, que ele suponha saber sobre o gozo dessas crianças algo que “os outros não entendem”. Frequentemente ele se julga incompreendido pela sociedade e espera chegar o dia em que seu gozo será legitimado.

Nas palavras da Marlène Iucksch (2012), a questão da condição de alienação da criança do discurso do outro inerente ao desenvolvimento humano é um ponto de contribuição fundamental da psicanálise lacaniana para as políticas públicas de escuta da criança no sistema de justiça, seja nas Delegacias, nos trabalhos do CREAS, ou no judiciário.

A alienação fundamental da criança ao adulto. Alienação é a base da constituição psíquica de cada ser humano, ou seja, a sua palavra pertence mais ao outro de quem ela depende do que a ela mesma. Nesse sentido, o que caracteriza a criança é justamente que sua palavra não é autônoma, mas, bem ao contrário, se vê arraigada no outro, em primeiro lugar, naqueles que lhe deram a existência, um “lugar” a ser ocupado por ela. Portanto, a criança apresenta uma hipersensibilidade particular à sua fase evolutiva, à demanda explícita (ou mesmo de ser abertamente formulada) do adulto, captando com suas múltiplas *antenas* de que maneira ela acha que deve, que lhe

fantasee de manera unilateral con cierta sexualidad, sino de que se explota el amor del niño, un amor que es necesario para su existencia, y se abusa de su vinculación apasionada." (BUTLER, 2001 p. 18)

é exigido, satisfazer aquele que ela considera como seu “mestre”. O imperativo da demanda do outro exerce nela, para ela, uma força de lei, marca que, a meu ver, é ainda mais evidente nas crianças fragilizadas, em situações de maus-tratos e abusos sexuais. Mesmo não sendo confrontada num “face a face” com os técnicos, ela sabe que fala para eles, como também para aquele/aquela a quem acusa, e que suas palavras são submetidas a um rigoroso estudo, justamente quanto a sua autenticidade, veracidade, equilíbrio – àquilo que dá consistência a uma pessoa, que faz dela um ser confiável... Através de sua palavra, quem sabe é ela mesma que se julga. (IUCKSCH, 2012, p. 212)

Desse modo, como podemos repensar o imperativo do “FALE A VERDADE” sobre a situação violenta, a partir do respeito a essa condição da alienação da criança? Será este o ponto mais importante da promoção de direitos da criança? Talvez não. Uma das contribuições possíveis do pensamento lacaniano à justiça é justamente subverter a demanda institucional e devolver a palavra ao sujeito, se ele quiser assim inscrever o seu dizer. Uma pessoa que não seja objeto do gozo sexual de ninguém, nem do prazer escópico de profissionais, um sujeito falante com direito a elaborar sua inscrição no laço social, aí sim, podemos falar na criança como sujeito de direitos, ao respeito, à autonomia, tal como preconiza o ECA. Um sujeito que se defende, e não necessariamente “Deve(!)” responder às demandas dos adultos. E aí é que os podem dialogar com a psicanálise sobre a ação de destituir o poder familiar, de instalar a diferença e a falta entre a criança e seus pais, e o

advento de um sujeito falante, portador de direitos, e que não é escravo das demandas do outro.

Como vimos na polêmica do depoimento sem dano, não revitimizar a criança no sistema de justiça é mais difícil do que parece. Não é suficiente nomear a técnica do processo de não-revitimização para efetivamente não incorrer nesse processo. Repetir narrativas sobre o ato violento revitimiza, assim como gravar seu depoimento trará o dano de rotular, nomeá-la como vítima de violência para o resto da vida. Marlène Iucksch (2012, p. 209) enfatiza o

cuidado de levar adiante o trabalho com crianças vítimas, tomando o máximo de precauções quanto às repetições, superposições de profissionais e instâncias, economizando-os de tudo aquilo que, de uma maneira ou de outra, contribuiria para aumentar o peso do traumatismo, ou mesmo instaurá-lo, provocando atitudes reativas às intrusões perpetradas na procura de provas, ou ainda com o objetivo de proteção através de intermináveis procedimentos.

Assim, sustentar a não revitimização é complexo e implica uma reflexão séria e suficientemente comprometida com o sujeito de direitos, e não com o bem-estar da criança, posto que o bem se reveste de estratégias autoritárias de inquirição de crianças e adolescentes.

Dessa maneira, penso ser importante pensar ao contrário do que a cultura cristã demanda. Em vez de expor, mostrar, quero afirmar a importância de fechar, preservar, respeitar e supor que ali há um sujeito, e respeitar o seus segredos, seus pensamentos, seus desejos, mesmo com menos de 18 anos de vida.

Como pensar a combinação de discurso cristão para trabalhar com situações de violência sexual? Sabe-se que o

lugar da sexualidade neste discurso é o do pecado, do sexo sempre impuro, etc. E lidar com a sexualidade do outro, para uma cultura com forte influência judaico-cristã, é ainda mais complicado.

Esta conjunção de saber, sexualidade e violência traz consigo delicados mistérios da vida corpórea humana para a criança e para as profissionais. Os excessos da realidade corporal, inscritos no discurso cristão como pecado (gula, avareza, ira, inveja, preguiça, orgulho) é a luxúria, o pecado sexual que comanda todos os outros nos estudos da Marilena Chauí, citada por Renato Mezan (1986):

O conhecimento é um objeto de desejo, objeto aliás intensamente investido, porque proporciona àquele que conhece um grande prazer. Marilena Chauí, ao examinar os rituais da confissão, mostra como o pecado sexual "domina todos os outros: em primeiro lugar, porque qualquer ato se converte num dos pecados capitais toda vez que for praticado com excesso, e o excesso se chama: luxúria. Em segundo lugar, nas representações dos sete pecados, nas iluminuras medievais e nas pinturas renascentistas, todos eles trazem traços de forte sexualização do prazer (...). Nesta perspectiva, o pecado da palavra [...] torna-se também pecado sexual. A sexualização dos pecados e do corpo significa, simplesmente, a preocupação cristã com todas as formas da concupiscência, visto ser esta a manifestação da fraqueza da carne, e conseqüentemente, a preocupação está voltada para a

percepção, captura e controle de tudo o que desperte prazer. E pela via do prazer que a palavra passará a ser um pecado sexual. (...) A peculiaridade da palavra (...) acha-se no fato de toda e qualquer palavra, dependendo de quem a usa, quando e por que a usa, estar investida de prazer sexual." E a palavra, a linguagem, é a via que conduz ao conhecimento. (MEZAN, 1986, s/p)

Sigmund Freud 1996 [1905] choca a sociedade puritana de sua época com suas observações clínicas sobre desejo incestuoso entre filhos(as) e pais, bem como o texto *Três Ensaio da Sexualidade* que aborda o caráter perverso-polimorfo da pulsão sexual humana, que busca prazer para muito além das finalidades reprodutivas. Opõe-se, por exemplo, à história do cristianismo caracterizada como uma doutrina moral sistematicamente posicionada contra os prazeres da carne, vistos como fontes de fraqueza e pecado do homem.

Ao propor uma perfeição moral para conquistar o Reino dos Céus, o lugar de fala para essa estranha experiência de habitar um corpo é, então, a confissão, onde se deposita as narrativas sobre o pecado ou fraquezas da carne. Assim, a doutrina cristã chega ao plano da linguagem e do conhecimento, no qual se deve permanecer escutando o padre-mestre sobre as promessas celestes destinadas aos bem-aventurados, sem querer nada saber a respeito do real do sexo. Em nome de imagem de bonzinho, desenha-se uma ética masquista. Segundo o Evangelho do Novo Testamento de Mateus, capítulo 5, versículo 38 à 41:

Eu, porém, vos digo que não resistais ao mal; mas, se qualquer te bater na face direita, oferece-lhe também a outra; E, ao que quiser pleitear contigo, e tirar-te a túnica,

larga-lhe também a capa; E, se
qualquer te obrigar a caminhar uma
milha, vai com ele duas.⁸⁶

Essa ética sacrificial masoquista, proposta pelo cristianismo na tentativa de sustentar uma imagem do bom que oferece a outra face ao algoz, é a uma sugestão ética a ser terminantemente evitada nas situações de violência familiar. Sugerir o sacrifício pelas demandas do Outro é ir pela via do supereu como imperativo de gozo. A criança não tem obrigação de ser refém das demandas do adulto; seja quando ele quer tocar seu corpo; seja quando a profissional quer tocar a sua história. Se nem o cristianismo, nem as profissionais não têm uma escuta qualificada, tampouco condições técnicas para elaboração das demandas pulsionais do corpo, fecho este capítulo com uma reflexão de Piera Aulagnier (2011) sobre o direito ao segredo.

Se o lugar da fala da criança no sistema de justiça brasileiro passa por uma exposição desnecessária de sua vida; se pode existir um gozo escópico das profissionais, ou seja, um excesso de curiosidade que extrapola seu papel; se elas não têm qualidade técnica de escuta, pois avançam sadicamente sobre o objeto de avaliação, pois são “do bem”; sugiro, portanto, levantar uma pista para a construção do sujeito de direito-criança: o direito ao segredo, como condição fundamental para o desenvolvimento da autonomia da criança.

Piera Aulagnier (2011, p. 27) parte do seguinte dilema clínico com psicóticos: “Se pensar secretamente é uma necessidade para o funcionamento psíquico do Eu e se o ‘tudo dizer’ é uma exigência para o trabalho analítico, como podemos conciliar essas duas condições contraditórias?”⁸⁷ Ainda que esta dissertação não se trata

⁸⁶ Disponível em: <http://www.sophia.bem-vindo.net/tiki-index.php?page=Dar+a+outra+face> 24/03/2013, às 17:29

⁸⁷ Tradução livre: si penser secrètement est une necessite pour le fonctionnement psychique du Je et si le “tout dire” est une

de uma situação clínica tradicional, mas da psicanálise aplicada, tampouco de um trabalho com psicose, mas sim, um trabalho de promoção de Direitos da Criança e do Adolescente, levanto alguns pontos deste artigo.

Embora seja uma situação jurídica, cabe também questionar a justiça e seus limites: ela tem direito de acesso ao dito e ao não-dito dos sujeitos judicializados? “Esta estranha injunção ‘interiorizada’ que obriga a falar como se estivesse despossuído de todo direito de escolha sobre o dito e o não-dito (AULAGNIER, 2011, p. 19)⁸⁸? Desposseção esta, continua a autora, representando uma forma última de dependência do sujeito em relação ao Outro, ao analista, por exemplo.

Freud (1996 [1905]) nos *Três Ensaaios...* aborda o papel no desenvolvimento psíquico infantil a descoberta da mentira sobre suas origens. Tal descoberta conduz o(a) pequeno(a) falante a uma estruturação importante: a possibilidade de mentir, omitir alguns de seus pensamentos.

A descoberta da mentira conduz a criança à uma estruturação: a possibilidade de poder ela mesma mentir, ou seja de poder esconder do Outro e aos outros uma parte de seus pensamentos, de poder pensar o que o Outro não sabe que a gente pensa e que ele não gostaria que a gente pensasse. (AULAGNIER, 2011, p. 28)⁸⁹

exigence pour le travail analytique, comment peut-on concilier ces deux conditions contradictoires? (AULAGNIER, 2011, p. 27)

⁸⁸ Tradução livre: Cette étrange injonction “intériorisée” qui l’ “oblige” à parler comme s’il était dépossédé de tout droit de choix sur le dit et le non-dit. (AULAGNIER, 2011, p. 19)

⁸⁹ Tradução livre: La découverte de ce mensonge conduit l’enfant à une structuration: la possibilité de pouvoir lui-même mentir, c’est-à-dire de pouvoir cacher à l’Autre et aux autres une partie

Tal direito de pensar secretamente faz parte da função imaginária do Eu em Freud. Este espaço de autonomia, no qual só existe o livre pensar do sujeito é um campo onde a criança pode começar a construir sua autonomia em relação aos outros e a independência de seu próprio pensar. Independente dos imperativos institucionais de competência profissional, ou ameaças perversas de falar “somente” A Verdade.

de ses pensées, de pouvoir penser ce que l'Autre ne sait pas qu'on pense et ce qu'il ne voudrait pas qu'on pense. (AULAGNIER, 2011, p. 28)

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ponto de partida desta investigação era problematizar o papel do psicólogo nos abrigos. O ponto de chegada foi uma análise ético-política de enunciados sobre o melhor, o bom e o bem-estar nos discursos sobre DPF em Florianópolis. Desde então, eu, com minha entrada inicial na psicanálise, meus meios de investigação e os objetos de pesquisa se transformaram constantemente, como diria Figueiredo (2004). A formulação do problema partiu do próprio campo de pesquisa, no qual fui lentamente aprendendo a escutar.

Meu percurso de mestrado representou uma trabalhosa virada de perspectiva teórica da psicologia social em direção à psicanálise lacaniana. Tal mudança me levou a buscar uma experiência na França, cultura que me fascinava desde os tempos da graduação, quando lia alguns pensadores franceses. Sair do Brasil no que ao momento ainda em formação dos sistemas de proteção social, pois perpassa grandes questões sociais e continua nos pequenos detalhes do cotidiano da cultura brasileira. A vulnerabilidade dos brasileiros articula-se com desamparo social, no acesso ainda inicial à direitos civis, custando para conseguir o básico das necessidades humanas. Herança, ainda, de uma sociedade escravagista, que deixou marcas de um Estado que não ocupou seu papel na garantia de direitos, abandonando os escravos “livres” com uma cartinha de alforria. E ainda hoje caminha a passos lentos para reverter desigualdades sociais abissais.

Essas marcas aparecem na história das políticas sociais da infância no Brasil moderno a partir da manutenção de desigualdade que submetem os pobres. A moral higienista presente no Código de Menores de 1927 visava controlar os menores potencialmente perigosos e mantê-los sem educação de qualidade e sem consciência de sua cidadania.

A despeito da magnanimidade de muitos dos nossos reformadores sociais, o discurso de salvação da criança no Brasil, longe de constituir apenas um gesto de humanidade, na verdade, serviu de obstáculo à formação de uma consciência mais ampla de cidadania no país. Salientava-se que a criança deveria ser (re)educada visando-se o futuro da nação; no entanto, tais palavras, transformadas em ação, revelavam que, em se tratando da infância pobre, educar tinha por meta *moldá-la* para a submissão. Foi por esta razão que o país optou pelo investimento numa política predominantemente jurídico-assistencial de atenção à infância, em detrimento de uma política nacional de educação de qualidade, ao acesso de todos. Tal opção implicou na dicotomização da infância: de um lado, a *criança* mantida sob os cuidados da família, para a qual estava reservada a cidadania; e do outro, o *menor*, mantido sob a tutela vigilante do Estado, objeto de leis repressivas e programas assistenciais. (RIZZINI, 2008)

A mentalidade da época era de investir na infância, pois elas eram o futuro da nação. Em nome bem comum dos ideais modernos higienistas, as crianças de famílias pobres foram alvos de estratégias jurídicas de controle de seus corpos, pois eram vistos como potencialmente perigosos. Em nome do bem da cultura, de suas metas de progresso social e econômico, algumas medidas higienistas tentaram fazer desaparecer as famílias cometidas de mal

hereditário, consideradas pela ciência positivista como impróprias para a reprodução.

Esses ideais sociais arianos de construir uma nação apenas com os mais rápidos, mais fortes e mais belos, ou seja, com os melhores exemplares da espécie humana tentaram exterminar os degenerados sociais. Seja pela saúde pública, com uma vacinação que esteriliza para reprodução, seja pelas políticas jurídicas e educacionais normativas com uma intenção de salvar as crianças da classe pobre das tendências inatas da degenerescência social. Esse bem social foi, na verdade, um normativismo em direção às famílias pobres tidas como incompetentes para cuidar dos filhos e potencialmente perigosas por talvez produzir delinquentes. Foi por aí que essas famílias foram sistematicamente perseguidas pelo seu potencial de periculosidade no Brasil do século XX, pelo seu vir-a-ser criminoso.

O ECA em 1990 aparece no período de redemocratização do Brasil como uma correção de injustiça na cultura contida na criminalização da pobreza, na qual a carência econômica não pode mais ser motivo suficiente de DPF. Mesmo inspirado nesse ideal do bem da democracia, os operadores dessa legislação (ECA) continuaram tratando de forma diferenciada as famílias pobres. Se em 2003 tínhamos 20.000 crianças em situação de acolhimento, em 2010 esse número quase triplicou (54.000 crianças institucionalizadas) a ponto de se tornar necessário redirecionar as políticas da infância. A ênfase agora é fortalecer os vínculos familiares! Como? A partir de que métodos e fundamentos teóricos, políticos, filosóficos e técnicos? Não sabemos, pois cada um trabalha do seu jeito.

A Convenção Internacional dos Direitos da Criança, realizada em Genebra em 1989, ordena um princípio problemático de proteção de crianças e adolescentes: o melhor interesse da criança. Princípio complicado posto que quem define o melhor interesse da criança não é ela

mesma. Tampouco sua condição de desenvolvimento humano de dependência e alienação de Outro não permite uma autonomia suficiente para, por si só, definir o seu melhor. Novamente retornamos ao problema do bem da cultura, pois em nome do melhor interesse da criança permanece o excesso de práticas de abrigamento desmedido e sem a devida prioridade no fortalecimento de laços familiares.

As legislações esbarram então no que a linguística vem sabendo há tempos. O domínio nebuloso de produção de sentidos. Como a linguagem não é a representação da realidade em si, como definir o que é o melhor interesse da criança, o bom e o bem-estar da criança? Mesmo passando pelo bem supremo de Aristóteles; o céu estrelado da submissão absoluta à lei moral em Kant; e o bem do imperativo cristão do amor ao próximo continuo sem saber o que é bem para o outro. Esses três enunciados nos deram pistas parciais de como a nossa sociedade ocidental vem concebendo “o bem”. Mesmo assim, muitos caminhos de sentido permanecem obscuros nesse domínio.

Primeiramente, as teorias sociais críticas trouxeram a história política do bem implicado em estratégias higienistas do Estado brasileiro, nas quais o melhor para a criança é viver longe da família pobre, suja e perigosa. O resto desta história permanece atualmente na idéia de que é melhor viver junto de uma família limpa e de classe média. Pois o pobre mora mal e não limpa a casa adequadamente, segundo os protocolos avaliativos das profissionais que intermediam as ações do Estado que visam a proteção das crianças. Vimos também a herança aristotélica, que acredita que só homem próspero tem o acesso à *Das Ding*, ou seja, ao melhor, ao mais belo, ao mais perfeito, ao mais agradável, à satisfação absoluta dos desejos.

Em seguida, abordei a verdade que conduz a um bem. A primeira parte analisei A Verdade Suprema da inspiração divina, tanto na crença do juiz que lê o Torá antes tomar decisões. Quanto pelo juiz de Florianópolis

que reza para Deus mantê-lo perfeitamente moral e correto nas suas condutas, a fim de ter o direito de julgar os outros, rogando-se uma parcela da onipotência divina.

Outra variação onipotente do bem da verdade jurídica é quando esta chama cientistas para fazerem um inquérito ou produzir relatórios técnicos. Freud duvidou da fidedignidade do trabalho contido nessas perícias, e Lacan fez sua crítica pela via da arrogância fálica contida nesse sistema de Referência de Verdade pronta, ignorando que o *phallus* não é outra coisa que o significante da falta. Recuando, então, na demanda por verdade dirigida aos psicanalistas. A psicanálise não sabe a verdade absoluta sobre o inconsciente dos outros, nem o que é o bem para o outro.

Por último, para obter a verdade nos casos em que o que está em jogo é a DPF, o operador jurídico faz uso de aliadas: as bondosas profissionais técnicas incumbidas na difícil tarefa extrair a verdade da situação de violência. O bem da verdade jurídica faz uma parceria com o bem cristão do amor ao próximo de Leonardo Boff para “humanizar” o atendimento de violência. As profissionais são convidadas pelo programa do governo a amarem o próximo como a si mesmo, identificando-se com o sacrifício de Jesus Cristo. Vimos, então, que as mãos da carícia essencial cristã é mesmo princípio ético das mãos destruidoras de Sade, pois ambas avançam na exploração perversa inscrita na descoberta das leis do espaço do próximo. É a lógica do perito e seu objeto de avaliação.

Embora diferente do racionalismo deserotizado de Aristóteles e Kant, também as mulheres do teólogo Leonardo Boff, com seu amor incondicional ao trabalho, não escapam da lógica das pulsões agressivas do supereu. O supereu aqui, preocupado com sua imagem e semelhança de Deus, avança sadicamente sobre o próximo a quem exige que se identifique especularmente com seu ideal bem. As profissionais querem o bem da criança desde que este seja o bem que acreditam.

Instância psíquica esta que exige também a submissão absoluta aos comportamentos morais e aos bons costumes contidos no artigo 1639, parágrafo IV do Código Civil. Se a consciência moral em Freud (2010 [1930]) pede mais e mais renúncias pulsionais, a formação do supereu do homem no *Mal-estar na Cultura* o adocece e o torna insatisfeito, infeliz e agressivo, nas infinitas e cruéis exigências de semelhança com Deus. Torna-se então escravo masoquista da lei moral e da crueldade do supereu.

Nesse sentido a ética kantiana de “faz de tal modo que a máxima de tua ação possa ser tomada como uma máxima universal” (LACAN, 1991 [1986], p. 98) tem embasado relações autoritárias e excessivamente numerosas de DPF. O imperativo do *Tu deves!* te submeter à moral e bons costumes socialmente convenientes, não leva em consideração o pedaço de real que resta informalizável e irredutível à moral. Supondo, pois, que a criança tem direito ao máximo do perfeccionismo moral de seus pais,

o Direito não funciona como fora sonhado, sua aplicação no mundo da vida tem de considerar um pedaço de real dependurado em suas franjas e que não cede ao formalismo, restando ali informalizável. (BARROS-BRISSET, 2011, p. 28)

Informalizável, pois Lacan (1991 [1986]) entende que o desejo implica, também, numa experiência de transgressão. Este pedaço de real aparece, inclusive, nos operadores da justiça. Na esfera de gozo utilitarista, a criança *Deve!* ter direito à sua felicidade. Ou seja, ao melhor, ao máximo do prazer, à *Das Ding*, ao gozo. No artigo 4 temos esse máximo de gozo garantido no ECA:

É dever da família (...) efetivação dos direitos referentes à vida, à

saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. (BRASIL, 1990)

Quanta promessa! Seria realmente incrível se pudéssemos garantir tudo isso para alguém. Porém, o que fica claro em *O Mal-estar da Cultura*, “em nenhum dos caminhos podemos alcançar tudo o que queremos (...) cada um precisa experimentar por si próprio a maneira pela qual pode se tornar feliz.” (FREUD, 2010 [1930]) A partir da constatação dessa impossibilidade de não poder proporcionar o máximo de felicidade para a criança, é que a ética da psicanálise oferece sua contribuição.

A primeira constatação desse excesso de DPF parte falta de limites de regulação nas relações sociais entre operadores do Direito e as famílias. Embora as leis sociais são indispensáveis para garantir a experiência de desejo e gozo dos membros da cultura, isso não justifica que o sujeito nas situações de violência sejam tratados como objetos de avaliação no campo jurídico. Tampouco evita que sejam produzidos vitimismos e novos traumas na repetição infundável de depoimentos à Justiça.

Essa falta de limites começa pelo nome da ação jurídica, que por si só é perverso: Destituição de Poder Familiar. Nesse imaginário de ser o bonzinho que tira a criança da família malvada, imagina-se zerar os poderes da família biológica, ou ainda, liquidar as imagos parentais da família de origem, que se encontrariam supostamente destituídos. O que não acontece, é claro. As marcas da violência e da transmissão psíquica permanecem sem a oportunidade de registro simbólico, posto que a pressa kantiana de punir o ato moral cala qualquer resposta do sujeito na elaboração simbólica do vivido.

Em vez de destituir o poder das imagos ou das identificações parentais, é mais fundamental e humanizador RESTITUIR o poder do pai, ou seja, da lei

simbólica. Como foi trabalhado com Lebrun (2008), o poder não é o uso imaginário da autoridade, mas sim o poder simbólico de ser reconhecido no lugar de autoridade que ocupa na cultura, seja ele pai, mãe e/ou cidadão. Assim, conforme Cazoux-Charles (2007), é fundamental trabalhar as representações do insano inscrita nas marcas da violência, mais do que julgar atos morais. O tratamento dessas representações insanas é a ética do real da psicanálise, que caminha em direção oposta ao idealismo superegóico das éticas tradicionais (Aristóteles, Kant, Bentham). Lacan quer pensar uma ética do desejo de cada um, ou seja, a partir do respeito aos fundamentos da experiência de cada sujeito. Posto que o particular não cabe na moral universal, o bem do sujeito não cabe no serviço dos bens da cultura.

Dessa maneira, devido à complexidade nesta atividade de rompimentos com laços familiares, há uma demanda de delicadeza ética e formação profissional que ofereça condições de realizar um trabalho qualificado. Fica a dúvida se o ideal democrático trazido pelo Conselho Tutelar, no sentido de que não precisa de ensino superior, deixa a desejar nos desafios que se impõem nesses contextos.

Assim sendo, o que percebi foi a primazia do imaginário. Na *Linha de Cuidado* o vínculo da profissional com a situação de violência significa investimento narcísico para superar obstáculos, pois “o vínculo seguro significa amor com sensibilidade, aconchego, sintonia, reparar rupturas, negociar caminhos da vida atravessando adversidades e superando obstáculos.” (BRASIL, 2010, p. 17) Em vez de ir pela via do simbólico, na elaboração traumática do real, esse programa aposta no imaginário, ou seja, que o afeto e o carinho materno cicatriza, tapa, esconde, supera as feridas da violência.

Também para a psicanálise inglesa, uma mãe suficientemente boa, esta que fundamenta o ECA, não

deve ter preocupações, deve ter dedicação narcísica exclusiva ao bebê e se sentir amada pelo marido:

Para Winnicott, para que a mãe possa exercer sua função, o pai (e também a família) deve dar suporte e aconhego a esta, de modo que ela não tenha qualquer preocupação e possa dedicar-se exclusivamente a seu bebê (Winnicott, 1985). A mãe é capaz de atender às necessidade da criança se se sente amada em sua relação com o pai da criança e com a própria família (Winnicott, 2001)⁹⁰

O ideal de querer o melhor para criança, na intenção de buscar uma família burguesa e perfeita tem gerado rompimentos de vínculos familiares desnecessários e apressados. O mal-estar na cultura brasileira não permite essas idealizações ingênuas, que revitimizam e pioram ainda mais a situação. Há que se lidar que o imperfeito na história da criança, sem querer tapar com ficções e/ou imagens de uma vida que nunca terá, nem com uma promessa inconsistente de segurança, afinal, “sempre (...) estará protegida”. (BRASIL, 2010, p. 58).

Esse problema apareceu em diversos momentos da pesquisa quando faltava clareza sobre os contornos ou limites entre profissionais e as famílias. Seja quando relatam sentirem-se perdidas quanto ao seu delineamento profissional, ou quando avançam carinhosamente sobre a vítima de violência. Ou seja, qual seu alcance, afinal? Até onde pode ir? Na pesquisa de Eunice Fávero (2007, p. 49), o que o profissional “considera certo para si deve ser estendido aos outros.” Não é o momento de dar o que não teve: amor, carinho, etc. Não teve, e ficará sem.

⁹⁰ Relação mãe bebê: uma visão winnicottiana.

http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/4350/4350_5.PDF

Disponível em 01/08/2013, às 14:00

O próximo em *O Mal-estar da Cultura* pode ser alguém disposto a prejudicar a criança: causar-lhe dor, explorá-la sexualmente, humilhá-la, para além da crença de querer o seu bem. Portanto, o delineamento profissional precisa ser revisto para construir respeito com o sujeito-criança. Pois a vida continua e não faltarão outros tantos problemas que demandarão respostas com as quais terá que revisitar os fantasmas de sua história.

A leitura ética de *Totem e Tabu* nos traz a história da passagem da heterogestão, na qual os filhos eram subordinados aos caprichos do pai da horda primitiva; para a autogestão, a partir da qual cada irmão terá que se encontrar um mecanismo de autorregulação, para garantir sua permanência na comunidade. A ética da psicanálise também aposta que dar um lugar de fala ao sujeito também é construir, de modo singular, uma forma de se haver com as tensões entre a pulsão e as exigências da cultura.

10. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTOÉ, S. (2010) A psicanálise pode ser de algum interesse no trabalho institucional com crianças e adolescentes? In: *Sujeito de Direito, Sujeito de Desejo: direito e psicanálise*. 3ª Ed.rev. Rio de Janeiro: Revinter.
- ALTOÉ, S. (1990) *Infâncias Perdidas*. Rio de Janeiro: Xenon.
- ALTOÉ, S. & SILVA, M. M. (2011) Crianças abrigadas e a questão do desamparo. In: BEMFICA, A. *Psicologia Jurídica: ética, transmissão e política*. Rio de Janeiro: Imago.
- ALTOÉ, S. *Infâncias*. (2000) In: ALBERTI, S. & ELIA, L. *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambicios.
- AULAGNIER, P. (2011) *Le droit au secret: condition pour pouvoir penser*. In: AULAGNIER, P. *La pensée interdite*. Presses Universitaires de France, Paris.
- ARISTOTE (1992) *Éthique a nicomaque*. Librairie Générale Française, Paris,
- ARISTOTE, (1996) *La République*. Hermann, Paris.
- BADINTER, E. (1985) *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BARROS-BRISSET, F. O. (2011) *Passageira Clandestina: A orientação lacaniana no campo da psicologia jurídica*. In: *Psicologia em interface com a Justiça e os Direitos Humanos*. Conselho Federal de Psicologia. Brasília: CFP.
- BEMFICA, A. (2011) *Psicologia Jurídica: ética, transmissão e política*. Rio de Janeiro: Imago,.
- BENTHAM, J. (2011) *Introduction aux Principes de Morale et de Législation*. Paris : Vrin.
- BERMAN, M. (1982) *Tudo que é sólido se desmancha no ar*. Tradução: Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Editora Schwarcs.

- BOFF, L. (2008) Justiça e Cuidado: Oposto ou Complementares? In: PEREIRA, T. S.; OLIVEIRA, G.; O Cuidado como valor jurídico. Rio de Janeiro: Forense.
- BRASIL. (2002) Código Civil. Lei 10.406 de 10.01.02
- BRASIL. (1990) Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069 de 13.07.90.
- BRASIL. (2004) Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 05 de outubro de 1988. 38 ed. São Paulo: Saraiva.
- BRASIL (1993) Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS. 5 ed. Brasília: MDS/CNAS, 2005a.
- BRASIL. Política Nacional de Assistência Social - PNAS. Resolução n. 145/2004. Brasília: MDS/CNAS, 2005b.
- BRASIL. Norma Operacional Básica da Assistência Social – NOB/SUAS. Resolução n. 130/2005. Brasília: MDS/CNAS, 2005c.
- BRASIL. Norma Operacional Básica de Recursos Humanos do Sistema Único de Assistência Social – NOB/RH/SUAS. Resolução n. 001/2007. Brasília: MDS/CNAS, 2007.
- BRASIL. Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais. Resolução n. 109/2009. Brasília: MDS/CNAS, 2009.
- BRASIL. (2010) Linha de Cuidado para a atenção integral à saúde de crianças, adolescentes e suas famílias em situação de violências: orientação para gestores e profissionais de saúde. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. Brasília: Ministério da Saúde.
- BUTLER, J. (2001) Mecanismos psíquicos del poder – teorías sobre la sujeción. Ediciones Cátedra. Madrid..
- CASTILHO, P. (2011) O Pai de *Totem e Tabu*: pacto edípico e de direito In: Psicologia Jurídica: Jurídica: ética, transmissão e política. Rio de Janeiro: Imago.
- CAZOUX-CHARLES, H. (2007) *O juiz da juventude – garante da ordem pública genealógica ou aprendiz de*

- cozinheiro. In: ALTOÉ, S. A Lei e as leis: Direito e Psicanálise. Editora Revinter: Rio de Janeiro.*
- CHEMAMA, R. & VANDERSCH, B. (2003) Dictionnaire de la Psychanalyse. Larousse : Paris.
- COELHO, D. (2012) A psicanálise na pesquisa em psicologia social. ECOS - Estudos Contemporâneos da Subjetividade, v. 2, p. 248-259.
- COIMBRA, C.M.B. (2001) Operação Rio: o mito das classes perigosas. Rio de Janeiro: Oficina do Autor/Intertexto.
- COTTET, S. (2008) Criminologie lacanienne, Revue mental, numéro : 21.
- BRASIL. (2006) Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente. Plano Nacional de Promoção, Proteção e Defesa do Direito de Crianças e Adolescentes à Convivência Familiar e Comunitária/ Brasília-DF : Conanda.
- CUNHA, F. L. (2008) Destituição do poder familiar no espaço do Conselho Tutelar: abandono, maus-tratos e negligência de quem? Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.
- CUNHA, S. M. (2006) Contestação à adoção. O embate entre forças de assujeitamento e potência de resistência. Dissertação em Psicologia da UERJ.
- DONZELOT, Jacques. (1977) *Les Polices des Familles. Paris : Minuit. 1977.*
- ELIA, L. (2007) O sujeito - ainda e sempre em questão. *In: A Lei e as leis: Direito e Psicanálise. Rio de Janeiro: Revinter.*
- FÁVERO, E. T. (2007) Questão social e perda de poder familiar/ Eunice Teresinha Fávero. São Paulo: Veras Editora.
- FIGUEIREDO, L. C. M. (2004) Pesquisa em psicanálise. Isso existe?. Ide, São Paulo, v. 29, n. 42, p. 158-161.
- FONSECA, C. (1995) Caminhos da Adoção. São Paulo: Cortez.

FOUCAULT, M. (2001) Os anormais. São Paulo: Martins Fontes.

FOUCAULT, M. (2002) A Verdade e as formas jurídicas. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU EDITORA. Versão original: 1973.

FOUCAULT, M. (2007) *Vigiar e Punir - História da Violência nas Prisões*. Petrópolis. Editora Vozes.

FOUCAULT, M. (2008) Arqueologia do Saber. tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. -7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária.

FREUD, S. (2000 [1906]) A psicanálise e a determinação dos fatos nos processos jurídicos. In: SALOMÃO, E. (Coord.). Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. XII. CD-ROM.

FREUD, S. (2010 [1930]) O Mal-estar na Cultura. Porto Alegre, RS: L&PM.

FREUD, S. (2006 [1920]) Além do princípio do prazer, Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (2010) Caminhos da Terapia Psicanalítica In: 1856-1939. História de uma neurose infantil : (“O homem dos lobos”) : além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920) / Sigmund Freud; tradução e notas Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras.

FREUD, S. (2005 [1913]) Totem e tabu. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1974 [1920]) O parecer do perito no caso Haismann. In: Edição Standard Brasileira da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939[1934-1938]). In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1990. v. 23, p. 11-161. Edição Standard Brasileira.

- FREUD, S. Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade. In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996 [1905]
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu. In: ———. Sigmund Freud, Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 (1921), v. XV.
- FREUD, S. (1996 [1927]) Futuro de uma Ilusão. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago.
- GONÇALVES, H. S. ;L. G. COUTINHO. (2008) Juventude e família: expectativas, ideais e suas repercussões sociais. Estudos e Pesquisas em Psicologia (UERJ), v. 8, p. 597-611.
- HOBBS, T: Leviathan. C. B. Macpherson (1968 [1651]) (Ed.). London, UK: Penguin Books
- HÖFFE, Otfried. (2003) O que é justiça. Trad. Peter Naumann. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- IPEA/DISOC. (2003) *Levantamento Nacional de Abrigos da Rede SAC. Relatório de Pesquisa número 1*. Brasília.
- IUCKSCH, M. (2012) Depoimento especial da criança e do adolescente: como definir um lugar diferenciado para a oitiva e para a escuta. In: AASPTJ-SP (Associação dos Assistentes Sociais e Psicólogos do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo) Violência Sexual e escuta judicial de crianças e adolescentes: a proteção de direitos segundo especialistas. AASPTJ-SP: São Paulo..
- JUNIOR, R. G. V., MELOTTO, A. O., (2011) A obrigação de prestar alimentos pelos pais destituídos de poder familiar. Florianópolis: Revista da EMESC.
- KANT, E. (2004) Crítica da razão prática. Editora S.A., São Paulo. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/razaopratica.html>
- KANT, E. (1991) Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative, Paris : Vrin.
- KEHL, R. (1923) “Eugenia e medicina social - o problema da vida”, 2ª edição, Rio de Janeiro: Francisco Alves.

- LACAN, J. (1978) *Le Seminaire II / Le Moi Dans la Théorie de Freud et dans la Technique de la Psychanalyse*; Paris: Ed. Seuil.
- LACAN, J. (1951) *Prémisses à tout développement de la criminologie* *Autres Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1999 [1966]) *La science et la verité* in. *Écrits*. Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1999 [1963]) *Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie* in. *Écrits*. Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1962) *Kant avec Sade* in. *Écrits*. Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1998 [1969]) *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LACAN, J. (1991 [1986]) *O Seminário VII: A Ética da Psicanálise*. Tradução Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar. 2ª Edição.
- LACAN, J. (1975) *Le Séminaire Livre XX. Encore*. Éditions du Seuil, Paris.
- LACAN, J. (2009) *Seminário Livro 18. De um discurso que não fosse semblante*. Tradução Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar.
- LAGO, M. C. S. *et al.* (2011) *Táticas Locais e Estratégias Internacionais: a política social do Programa Bolsa Família e as relações de classe, gênero, raça/etnia em Santa Catarina (o caso de Florianópolis)*. Relatório Final de Pesquisa.
- LEBRUN, J. (2008) *Uma lógica infernal*. In: GEDIEL, J. A.; MERCER, V. R. *Violência, paixão & discursos; o avesso dos silêncios*. Porto Alegre: CMC.
- LIMA, A. A. (2008) *Psicologia jurídica: lugar de palavras ausentes*. Imprensa: Aracaju, Evocati.
- LOBO, L. F. (2008) *Os infames da História: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina / FAPERJ.
- LOBO, L. F. (2003) *Movimento Eugênico: Tribunal de Todos os Desvios*. In: CEREZO, A.C.; RODRIGUES, H.C.B.; VILELA, A.M.J.. (Org.). *Clio-Psyché-*

- Paradigmas: Historiografia e Subjetividade. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ FAPERJ. Disponível em: <http://www.slab.uff.br/textos/texto31.pdf> Acesso: 01/03/2013
- MELMAN, C. (2006) Retorno a Schreber. Porto Alegre: CMC.
- MEZAN, R. (1986) Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias. São Paulo: Ed. Escuta,
- MILLER, J. A. (2012) A psicanálise e seu lugar entre as Ciências. Correio 69.
- MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME-MDS. (2009) *Orientações Técnicas: serviços de acolhimento para crianças e adolescentes*. Brasília. Recuperado em 07 junho, 2012 de <http://www.mds.gov.br/cnas/noticias/cnas-econanda-orientacoes-tecnicas-servicos-de-acolhimento-para-criancas-e-adolescentes-1>.
- MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME-MDS/FIOCRUZ. (2010) *Levantamento Nacional de Crianças e Adolescentes em Serviços de Acolhimento*. Brasília, DF: Autor. Recuperado em 05 junho, 2012 de http://www.sst.sc.gov.br/arquivos/eca20/Ana_Angelica_Melo_MDS_dados_SC.pdf
- MIRANDA JÚNIOR, H. C. (2009) O Psicanalista no Tribunal de Família: possibilidade e limites. Tese de Doutorado USP. São Paulo.
- NASCIMENTO, A. (2012) Depoimento sem dano: considerações jurídico-processuais. In: BRITO, L. M. T. *Escuta de Crianças e de Adolescentes: reflexões, sentidos e práticas*. Rio de Janeiro: EDUERJ. p. 11-30.
- NASCIMENTO, M. L., CUNHA, F. L., VICENTE. L. M. D. (2008) A desqualificação da família pobre como prática de criminalização da pobreza. *Revista de Psicologia Política*.
- NETO, J. C. M. (2007) Morte e Vida Severina. Ed. Alfaguara. Rio de Janeiro.

- PRADO D'AFONSECA, V. C. (2007) Para além das dicotomias. a biopolítica e a legislação para a infância no Brasil. Temas e Matizes, Dossiê Biopolítica.
- ORLANDI, E. (1999) *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes.
- PRADO D'AFONSECA, V. C. (2007) Para além das dicotomias. A biopolítica e a legislação para a infância no Brasil. Revista Temas e Matizes: Dossiê Biopolítica. Paraná.
- PLATON. (1993) *La République*. Traduction: Pierre Pachet. Gallimard, Paris.
- QUINET, A. (2002) Um olhar a mais: ver e ser visto na Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- QUINET, A. (2012) Os outros em Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- RAJCHMAN, (1991) Eros e verdade: Lacan, Foucault e a questão da ética. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,
- RIZZINI, I. (2007) L'enfance dangereuse (ou "em danger de l'être...») idées et pratiques courantes au Brésil au tournant des XIXème et XXème siècles. In : ASSOCIATION FRANCO-BRESILIENNE POUR LE DROIT ET LA PSYCHANALYSE. Des jeunes face à la loi : une réflexion internationale sur la question de la responsabilité. Paris : Institut National de la jeunesse et de l'éducation populaire.
- RIZZINI, Irene; PILOTTI, Francisco. (2009) A Arte de Governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil. 2ª. Ed. São Paulo: Cortez,
- ROCHA, M. P. (2006) Elementos da Teoria Winnicottiana na Constituição da Maternidade. Dissertação de Mestrado PUC-SP.
- ROSA, M. D. ; DOMINGUES, E. (2010) O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. Psicologia e Sociedade (Impresso), v. 22, p. 180-188,.

- ROSA, S. B. (2003) O julgamento do abuso sexual incestuoso na jurisprudência do Tribunal de Justiça do Estado de Santa Catarina. Dissertação de Mestrado UFSC.
- ROUSSEAU, J. J. (1762) *Émile ou de l'éducation*. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/emile/emile_de_education_1_3.pdf acesso em 28/07/2013 as 14:00.
- ROUSSEAU, J. J. (1964) *Du Contrat Social*. Gallimard, La Pléiade.
- SANTA CATARINA, (2009) Procuradoria Geral da Justiça. Guia do Ministério Público de Santa Catarina: um manual para imprensa e para sociedade/ elaborado pela Coordenadoria da Comunicação Social. Florianópolis.
- SILVA, E. R. A. (2004) da (Coord.). *O direito à convivência familiar e comunitária: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil*. Brasília: IPEA; CONANDA.
- TEIXEIRA, M. (2000) *Análise de Discurso e Psicanálise. Elementos para uma abordagem do sentido do discurso*. Porto Alegre: EDIPUCRS,.
- VICENTIN, M. C. G. (2005) *A vida em rebelião. Jovens em conflito com a lei*. São Paulo, Hucitec.
- WACQUANT, L. (2003) *Punir os Pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos.
- WINNICOTT, D. W. (1985) *A criança e o seu mundo*. 6 ed. Rio de Janeiro: Zahar.

11. ANEXO



República Federativa do Brasil
Ministério da Saúde
Secretaria de Vigilância em Saúde

FICHA DE NOTIFICAÇÃO/ INVESTIGAÇÃO
INDIVIDUAL
VIOLÊNCIA DOMÉSTICA, SEXUAL E/OU OUTRAS
VIOLÊNCIAS INTERPESSOAIS

Nº

Definição de caso: Considera-se violência como o uso intencional de força física ou do poder, real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade que resulte ou tenha possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação.

Atenção: Em casos de suspeita ou confirmação de violência contra crianças e adolescentes, a notificação deve ser obrigatória e dirigida aos Conselhos Tutelares e autoridades competentes (Delegacias de Proteção da Criança e do Adolescente e Ministério Público da localidade), de acordo com o art. 13 da Lei nº 8.069/1990 - Estatuto da Criança e do Adolescente. Esta ficha atende ao Decreto-Lei nº 5.099 de 03/06/2004, que regulamenta a Lei nº 10.778/2003, que institui o serviço de notificação compulsória de violência contra a mulher, e o artigo 19 da Lei nº 10.741/2003 que prevê que os casos de suspeita ou confirmação de maus tratos contra idosos são de notificação obrigatória.

1 Data da Notificação		2 UF		3 Município de Notificação		Código (IBGE)	
4 Unidade de Saúde (ou outra fonte notificadora)						Código (CNE)	
5 Data da Ocorrência do Evento		6 Hora da ocorrência (0 - 24 horas)					
7 Nome						8 Data de Nascimento	
9 Idade		10 Sexo		11 Gestante			
1- Menor 2- Dia 3- Meio 4- Adulto		1- Masculino 2- Feminino 3- Ignorado		1- 1º Trimestre 2- 2º Trimestre 3- 3º Trimestre 4- Idade gestacional ignorada 5- Não 6- Não se aplica 9- Ignorado			
12 Cor		13 Escolaridade		14 Ocupação		15 Situação conjugal	
1- Branca 2- Preta 3- Amarela 4- Parda 5- Indígena 9- Ignorado		01) Analfabeto 02) 1ª a 4ª série incompleta do EF 03) 4ª série completa do EF 04) 5ª a 8ª série incompleta do EF 05) Ensino fundamental completo		06) Ensino médio incompleto 07) Ensino médio completo 08) Educação superior incompleta 09) Educação superior completa 10) Não se aplica 99) Ignorado		1- Solteiro 2- Casado/união consensual 3- Viúvo 4- Separado 5- Não se aplica 9- Ignorado	
16 Relações sexuais		17 Possui algum tipo de deficiência?		18 Número do Cartão SUS		19 Nome da mãe	
1- Só com Homens 2- Só com mulheres 3- Com homens e mulheres 4- Não se aplica 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado Física Visual Outras deficiências/ Síndromes Mental Auditiva					
20 UF		21 Município de residência		Código (IBGE)		22 Bairro de residência	
23 Logradouro (rua, avenida...)		24 Número		25 Complemento (apto., casa, ...)		26 Ponto de Referência	
27 CEP		28 (DDD) Telefone		29 Zona		30 País (se residente fora do Brasil)	
1- Urbana 2- Rural 3- Periurbana 9- Ignorado		1- Urbana 2- Rural 3- Periurbana 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado			
31 Local de ocorrência		32 UF		33 Município de ocorrência		34 Bairro de ocorrência	
01 - Residência 02 - Habitação coletiva 03 - Via pública 04 - Ambiente de trabalho 05 - Escola 06 - Creche 07 - Estabelecimento de saúde 08 - Instituição socioeducativa 09 - Instituição de longa permanência 10 - Instituição prisional 11 - Terreno baldio 12 - Bar ou similar 13 - Outros 99 - Ignorado							
35 Logradouro de ocorrência (rua, avenida...)		36 Número		37 Complemento (apto., casa, ...)		38 Zona de ocorrência	
1- Urbana 2- Rural 3- Periurbana 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado		39 Ocorreu outras vezes?	
40 A lesão foi autoprovocada?		1- Sim 2- Não 9- Ignorado		41 Meio de agressão		42 Tipo de violências	
1- Sim 2- Não 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado		1- Sim 2- Não 9- Ignorado	
Arma branca Arma de fogo Objeto contundente Força corporal		Enforcamento/sufocação Queimadura Outros		Física Psicológica / Moral Negligência/ Abandono		Sexual Tráfico de seres humanos Trabalho infantil	
						Tortura Patrimonial Outros	

Violência doméstica, sexual e/ou outras violências interpessoais

SVS 28/08/2008

Violência Sexual	43 Se ocorreu violência sexual, qual o tipo? 1- Sim 2- Não 3- Não se aplica 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Assédio sexual <input type="checkbox"/> Pornografia infantil <input type="checkbox"/> Estupro <input type="checkbox"/> Exploração sexual <input type="checkbox"/> Atentado violento ao pudor <input type="checkbox"/> Outros _____			44 Se ocorreu penetração, qual o tipo? 1- Sim 2- Não 3- Não se aplica 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Oral <input type="checkbox"/> Anal <input type="checkbox"/> Vaginal		
	45 Relação com a pessoa atendida 1- Sim 2- Não 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Pai <input type="checkbox"/> Ex-Cônjuge <input type="checkbox"/> Cuidador <input type="checkbox"/> Mãe <input type="checkbox"/> Namorado(a) <input type="checkbox"/> Patrão/chefe <input type="checkbox"/> Padrasto <input type="checkbox"/> Ex-Namorado(a) <input type="checkbox"/> Pessoa com relação institucional <input type="checkbox"/> Madrasta <input type="checkbox"/> Amigos/conhecidos <input type="checkbox"/> Outros _____ <input type="checkbox"/> Cônjuge <input type="checkbox"/> Desconhecido			47 Sexo do provável autor da agressão 1- Masculino <input type="checkbox"/> 2- Feminino <input type="checkbox"/> 3- Ambos os sexos <input type="checkbox"/> 9- Ignorado		
Dados do provável autor da agressão	46 Número de envolvidos 1- Um <input type="checkbox"/> 2- Dois ou mais <input type="checkbox"/> 9- Ignorado			48 Suspeita de uso de álcool 1- Sim <input type="checkbox"/> 2- Não <input type="checkbox"/> 9- Ignorado		
	49 Consequências da ocorrência detectadas no momento da notificação 1- Sim 2- Não 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Aborto <input type="checkbox"/> Gravidez <input type="checkbox"/> DST <input type="checkbox"/> Tentativa de suicídio <input type="checkbox"/> Outros _____					
Sem casos de violência sexual	50 Procedimento indicado 1- Sim 2- Não 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Profilaxia DST <input type="checkbox"/> Coleta de sangue <input type="checkbox"/> Contracepção de emergência <input type="checkbox"/> Profilaxia HIV <input type="checkbox"/> Coleta de sêmen <input type="checkbox"/> Comunicação de Acidente de Trabalho <input type="checkbox"/> Profilaxia Hepatite B <input type="checkbox"/> Coleta de secreção vaginal <input type="checkbox"/> Aborto previsto em lei					
	51 Evolução do Caso 1- Alta 2- Encaminhamento ambulatorial 3- Encaminhamento hospitalar 4- Evasão / Fuga 5- Óbito pela agressão 6- Óbito por outras causas 9- Ignorado					
Evolução e encaminhamento	52 Se óbito pela agressão, data _____					
	53 Encaminhamento da pessoa atendida para outros setores 1- Sim 2- Não 9- Ignorado <input type="checkbox"/> Conselho tutelar (criança/adolescente) <input type="checkbox"/> Delegacia Especializada da Mulher <input type="checkbox"/> Centro de Referência da Assistência Social/CRAS <input type="checkbox"/> Vara da infância / juventude <input type="checkbox"/> Delegacia de Prot. da Criança e do Adolescente <input type="checkbox"/> IML <input type="checkbox"/> Casa de proteção / abrigo <input type="checkbox"/> Outras delegacias <input type="checkbox"/> Outros _____ <input type="checkbox"/> Programa Sentinela <input type="checkbox"/> Ministério Público					
	54 Circunstância da lesão (confirmada) 55 Classificação final CID 10 _____ 1- Suspeito 2- Confirmado 3- Descartado					
	Informações complementares e observações					
Disque-Saúde 0800 61 1997 Central de Atendimento à Mulher 180 Disque-Denúncia - Exploração sexual a crianças e adolescentes 100						
Notificador	Município/Unidade de Saúde				Cód. da Unid. de Saúde/CNES	
	Nome		Função		Assinatura	
Violência doméstica, sexual e/ou outras violências interpessoais						SVS 28/06/2006